


KÖPRÜLÜ KÜT.
75
M. Asım By.

شرح بسلالاولى على الانوار

٧٥



حاشیه درر شیودن بلالی درد

مصطفى العمري
١٢١٣

٢٧٨

اجزاء حاشية الدرر للشرنبلالي ٩ الجزء الثاني منها مفقود وساقط

هذا الكتاب

غنية ذوي الاحكام في بغية درر الاحكام

تاليف سيدنا ومولانا خاتمة

المحققين ابي الاخلاص

حسن الشرنبلالي

الحنفي نفعنا

الله والمسلمين

ببركاته واعاد

علينا من

صالح دعواته

امين

امين

استصحبه فقير... حافظ محمد صالح

١٢٠٩

ويوسف الرشنوبر

عفي عنهما العفو...

م



٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر اتمامه

الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار بديع قدرته ما شاء من المنح لمن شاء كما تعلق به
سوابق ارادته ومن على من شاء منها بما شاء فخصه بجزيل نعمته ووفقه لنهج الرشاد
بمحض فضله المقتضي كلمته واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اعدها
للوقوف بحضرته واشهد ان سيدنا وسندنا وملجانا محمدا عبده ورسوله البشير
النذير بواضح شريعته شهادة تنجي قايلها من الهفوات وتقيله عند عثرته
صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وعترته الناقلين الينا احكام دينه وملته ملجات
وجود التحقيق بغرر التحقيق وحلت صدور الاحكام بدررها التوفيق وبعد
فيقول العبد الفقير الى لطف مولاه الخفي حسن بن عمار بن علي المكنى بالاخلاص
الوفائي الشرنبلالي الحنفي ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر له ولوالديه ولمشايخه
ومحبيه والمنتسبين اليه ومنحهم فوق ما يأملونه في الدارين من بسط يديه وارحمهم
من كرمه وعاملهم بالرضى الابدي لديه امين اني لما قرات كتاب درر الحكام
شرح غرر الاحكام على انقى استاذ علمته ممن ادركت من العلماء الاعلام واعظمهم
مراقبة في القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة استاذ كنت قد قرات
الكتاب سابقا عليه وارشدني لملازمة الاستاذ المذكور وامرني بالمبادرة على
الاشتغال وامدني بمادة غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص طويتهما الطاهرة
الشافعة بها حسن سيرتهما الظاهرة لوامع انوار هداية علي ومواطع اسرار درايته
من انفاسهما الزكية عبقت لدي جزاهما الله عني خير جزائه ومتعهما في الدارين
بما اعد لاوليائه وتكررت قراءتي لهذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مداوما
لممارستها اذ من احسن ما صنع فيه وشهرته فوق الاطناب في مدحته
رحم الله مولفه وتغمده برحمته وصدرت الارشاده من استاذي بتسطير
ما ظفرت به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه والتتميم لفوائده وكان
ذلك حال الاشتغال لا انتبه لبقي المال لا لاباهي به الامثال اردت جمع ما سطرته

عليه

عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعيا للقيود التتمات معتمدا في الاحكام الاول
ما كان عليه في المذهب المعول منبها فيه ما ذكرته منوها بما فتح به علي مما اسكرته
وحررته عازيا كل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعيذا بالله من الخلل في كل ما كتبته
وقلته ومعتمدي في الاختيار والتصحيح وهذا حسب طاقتي وهي القاصرة
وهمتي وهي الفاترة مع كثرة الهموم وقلة المواد ووفرة الهموم وندرة المواد
وابتغائي به وجه الله الكريم وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته العلية
في اعالي جنانه وارجو من جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة لي ولاخواني
في الله ان شاء الله قايلا ما شاء الله لا قوة الا بالله ولما كان بحمد الله تعالى مغنيا
في بابه عن كثير من الكتب المعتبرة طاويا شقة المشقة في طلب المسائل المحررة
موفرا للعايدة عند اولي النهى والبصيرة موفيا الغاية لدى ذوي التقى والبصاير
النيرة سميته غنية ذوي الاحكام في بغية درر الاحكام واسال
الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذي الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام
وييسر الاختتام ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير انت مولانا
فنعم المولى ونعم النصير **كتاب الطهارة** **قوله** وعلى
التقديرين يكون المعنى المجموع اقول ولذا اختير على الباب لقصد جمع
انواع الطهارة واطلاق ما في الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرفا والضم
فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعاني المرادة
منها مجاز **قوله** واصطلاحا مسايل كالجنس وقوله مستقلة اي مع قطع
النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب
فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه متبوع للطهارة وقد
اعتبر امرين مستقلين اما الطهارة فلكونها المفتاح واما الصلاة فلكونها
المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره
ذاتا كاللقطة عن الاباق او لمعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع

عن النكاح والطهارة عن الصلاة قوله شملت انواعا الخ لدفع قول من قال
الكتاب اسم جنس تحته انواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا في شرح شيخ استاذي
العلامة نور الملة والدين علي المقدسي رح قوله يقال تطهرت بالماء وهم قوم
وهي لغة النظافة اقول والنزاهة والخلوص عن الادناس حسية او معنوية
يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون متنزهون عن الادناس والاثام قوله
وشرعا النظافة المخصوصة الخ اقول هذا احد معانيها الشرعية لانها تستعمل
شرعا في ثلاثة معان احدها الحالة التي يثبت عندها تعلق الحكم الشرعي
الذي هو الاذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف
وثانيها الفعل الذي جعل علامة على ثبوت ذلك التعليق كالوضوء بغسل
الاعضاء ومسح الراس وهذا هو ما قال المصنف وثالثها في نفس الحكم الشرعي
نحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف في طهارة بول الماكول ونجاسته وعلى
المعنى الثاني قيل في تعريفها شرعا فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء
وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه تنبيه لم يتعرض المصنف
لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول اما شرطها مطلقا
فاربعة اقسام شرط وجودها الحسي وجود المزيل الشرعي وشرط الوجوب
وشرط الصحة فشرط وجودها الحسي وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على
الازالة وشرط وجودها الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط
وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدوره المطهر من اهله في محله مع
زوال مانعه واما ركنها في الحدث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع
الراس وفي الحسي العيني زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله واما
سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الدنيوي والثواب وليس
خاصا بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي في شرح المنية شروطها
لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح

كذا

كذا قاله العلامة المقدسي ثم قال وقد نظمتها اجمالا مع الجامع المذكور فقلت

شرط الوجوب العقل والاسلام   وقدرة الماء والاحتلام
حدث ونفي حيض وعدم   نفاسها وضيق وقت قد حتم
وشرط صحة عموم البشره   بماء الطهور ونفي المره
فقد نفاسها وحيضها وان   يزول كل مانع عن البدن   انتهى

قوله الوضوء لغة النظافة اقول اي ماخوذ من النظافة كما في الاشارة
والرمز لابن الشحنة ومن الوضاءة والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضوءا فهو وضي
كذا في الطلبة وفي كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضوءا وتطهرت
طهورا وقبلته قبولا انتهى وفي المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي
يتوضأ به قال الراغب دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا
الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في المقدسي
لنظم الكنز قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة اقول هذا هو محل
الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا
الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اي المسح المشتمل
على الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم
انكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بغسل الرجلين في اية الوضوء
فاثبت الماسح بقاءه بقوله انما اسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث
باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول اية الوضوء
والواو للحال واورده المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول
ايته دراية ولا يلزم من هذا ان الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب
انه فرض عليه ونزلت ايته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي انه كان مندوبا
قبل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا في المدينة هذا وقول المصنف عن
جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره على ما رايت

بل عن جرير ابن عبد الله البجلي ولفظ صحيح مسلم ثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحق
عن ابراهيم وابو كريب جميعا عن ابي معوية وحدثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا
ابو معوية وعن وكيع واللفظ ليحيى انا ابو معوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام
قال قال جرير ثم توضا ومسح على خفيه فقيل تفعل هذا قال نعم رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم بال ثم توضا ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا
الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المايدة انتهى وقال شارح الامام النووي
نفعنا الله ببركاته قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول
المايده معناه ان الله تعالى قال في سورة المايدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق وامسحوا بروسكم وارجلكم الى الكعبين فلو كان اسلام جرير متقدما
على نزول المايده لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخا باية المايدة
فلما كان اسلامه متاخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد باية المايدة
غير صاحب الخف فتكون السنة مخصوصة للاية والله اعلم وروينا في سنن البيهقي
عن ابراهيم ابن ادهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين احسن من حديث
جرير [illegible] اعلم انتهى ما ذكره النووي قلت واما جابر رضه فهو اول من اسلم من
الانصار [illegible] العقبة الاولى بعام كذا قال الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع النفر الستة
والظاهر [illegible] القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عتبة كما ذكره
في نور النبراس عند من ذكر من شهد بدرا من الانصار رضي الله عنهم اجمعين
قوله غسل الوجه بالفتح مصدر غسله غسلا وبالضم الاسم اي غسل البدن والما
الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الما المتحدث
يتقاطر كذا اطلقه في البرهان وفيه اشاره الى تعدد القطرات لكن قال العلامة
المقدسي ولو قطرة عندهما وعند ابي يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل
العين بالما ولا باس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفي
ظاهر الرواية يجوز ولو رمضت عينيه يجب ايصال الما الى تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض

العين

العين والا فلا كما في شرح العلامة الشيخ على المقدسي قوله خلافا لابي يوسف
ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي
عنه وظاهر المنقول ان مذهبه كخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج
ابو يوسف ما ورا العذار قوله كالشارب والحاجب الخ اقول كذا في
الولوالجية حيث قال فيها ان المفتى به لا يجب ايصال الما الى ما تحته
اي الشارب كالحاجبين وعد في التجنيس ايصال الما الى منابت شعر
الحاجبين والشارب من الادب مطلقا انتهى ويخالف ما في البقالي
لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله انتهى وكذا يخالف
ما قال في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب
وعنفقة في المختار لبقا المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط
لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات انتهى قوله واللحية تنقل اي حكم ما تحتها
الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ما تحتها لزوم غسلها فينتقل اليها واطلق
اللحية فشمل الكثيفة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله
في البدايع مع زيادة حيث قال فيها الحدود من الوجه يجب غسله قبل
نبات الشعر واذا نبت سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء [illegible] ابو
عبد الله البلخي انه لا يسقط غسل ما تحته وقال الشافعي ان كان الشعر
كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط انتهى ولكن قد علمت ان المختار
عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي قوله وهو اظهر
الروايات اي نقل اللحية غسل ما تحتها الى جميع ظاهرها وهي المتفق على ما ذكرناه
والنقل اليها اصح ما يفتى به والاكتفا بثلثها او ربعها غسلا او مسحا وغير
ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غسل المسترسل عن دارة الوجه واما
المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كما في البرهان وفي البحر عن منية
المصلي انه سنة قوله وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية خفيفة قدمناه

انه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعي قوله وكذا لا يجب ايصال
الما الى ما تحت الشارب والحاجب قد علمت ما قدمناه من اختلاف
الترجيح فيه قوله ثم قال الضمير فيه راجع الى المحيط قوله واليدين قال
العلامه المقدسي في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي
الاصلية يجب غسلها والاخرى زايد فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله
وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليدين اصبع زايده وكف وسلعة والزايد
على الرجلين كاليدين قوله فرادى اقول في هذا التقييد نظر لان الفرض
في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما منفردين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله
يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول
عليه ويحمل لفظه فرادى على ارادة افراد الغسل ياباه قول المصنف بعده مرة قوله
وكيفيته الخ اقول لم يذكر في الكافي هذه الكيفيه في هذا المحل اعني في بيان الفرض
ولا في غيره على ما رايت بل في سنن الوضو وهو المناسب لان المراد هنا بيان
ما هو المفروض في الوضو في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد ان هذا في
الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الما على يمينه ثلاثا الخ لان المستيقظ وان
استيقظ من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا لتوهم
اصابتها محلا نجسا بل هو مسنون احتياطا وكان ينبغي اقتفا اثر الكافي
بوضع الشي في محله قوله ولا يدخل اصابع يده اليسرى الخ فيه اشارة الى انه
لا يدخل الكف فان ادخله صار الما مستعملا صرح في المبتغى وخالفه قول
قاضي خان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الما للاغتراف وليس عليها
نجاسة لا يفسد الما وكذا اذا وقع الكوز في الحب وادخل يده الى المرفق لاخراج
الكوز لا يصير الما مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجله في البير ليطلب
الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضروره انتهى وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع
يكره بالما الذي ادخل المستيقظ وهي يده فيه لاحتمال النجاسة كما لو وضع

صبي

صبي يده فيه انتهى فينبغي ان يعتمد قول قاضي خان والاقطع لما قال
يكره ادخال اليد الانا قبل الغسل لحديث نهي المستيقظ وهي كراهة
تنزيه والنهي محمول على وجدان ما يغترف به ذكر الحلبي في المستصفى
وان لم يقدر على الاغتراف لا بثوب ولا بفمه ولا بغيره ويداه نجستان
يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه نقله المقدسي عن المضمرات قوله تحت
خطاب واحد يعني بالنظر الى الاعضا المغسوله دون مسح الراس
لانه لو اريد تضمن الامر خلطا بين الغسل وايضا المسح قوله بالمرفقين
المرفق بكسر الميم وفتح الفا وفيه القلب ملتقى عظمي العضد والذراع قوله
ان يقتصد في صب الما كما في المصباح قصد في الامر قصدا توسط وطلب
الاسد ولم يجاوز الحديث وتم لجاوز الحد قوله اذا اجرمه كالطين
مشان المشتد به ان يكون متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق على منع
الطين وصول الما وقد ذكر المص عقب هذا ان الطين مختلف فيه
فيفيد ان جرم الحنا مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحنا خلافا
قوله واختلف في مثل العجين والطين اقول صرح في البرهان بوجوب
غسل ما تحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي ان يحمل ما في الجامع الاصغر
من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في التراب فقيل
يمنع لظاهر حيلولته وقيل لا لعدم لزوجته انتهى وقال المقدسي في الفتاوى
دهن رجليه ثم توضا وامر الما على رجليه ولم يقبل الما للدسومة جاز
لوجود غسل الرجلين انتهى قوله والخاتم الضيق ينزع او يحرك اقول
هذا هو المختار من الروايتين كما في البرهان قوله ومسح ربع الراس
الخ اقول في مقدار المفروض من ربع الراس روايات اصحها رواية ودراية
مسح الربع واما رواية مسح قدر ثلاث اصابع اليد فهي غير المنصور رواية
ودراية وان صححت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير انتهى ولا يجوز ان

او فعل الرسول عليه السلام
المنقول بالتواتر الا بما لابد منه نحو
فرضية غسل الرجل الاخرى كما في
المضمضة فقلت متواترا عن
الرسول وليست فرضا

مسح باصبع واحدة او باصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع اما لو
مسح بثلاث اصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مامورون
بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وتمام
الوجه في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح ما فوق الاذن فلو مسح على طرف
ذوابة شدت على راسه لم يجز قوله وهي مع تفاوت انواعها في التعبير
بالجمع تسامح قوله ما يوجر على فعله عرفه بالحكم وهو شايع عند الفقها
قوله البدء بالنية اقول وهي سنة موكدة على الصحيح والتلفظ بها
مستحب وليست بشرط في غير التوضي بنبيذ التمر وسور الحمار اما فيهما فهي
شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء في سور الحمار
والاحوط ان ينوي وسنذكره ان شا الله تعالى قوله بان يقول بسم الله
العظيم الخ اقول لعله انما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف
وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والا فقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم
قوله قبل الاستنجا وبعده اقول هذا على الاصح كما في النهاية عن قاضي خان
وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجا وبعده قوله بيمناه
اقول امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان تجعل
الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه
واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة
على السواك فان ذلك يورث الباسور قوله كيف شا الخ هذا على ما قاله
الغزنوي والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يخرج لحم الاسنان
ويستاك اعلا الاسنان واسفلها والحنك ويبتدي من الجانب الايمن
واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون
لينا غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة
ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال الفارسي

في

في حاشية صحيح البخاري من فضايل السواك انه يبطي بالشيب ويحد
البصر واحسنها انه شفا لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط
ومن ادابه انه لا يمر على شيء ولا يوضع منبسطا على الارض بل قايما
ويكره في الخلا انتهى قوله الضرورة يعالج بالاصبع اقول هي كفقد اسنانه
او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلك يقوم
مقامه للمراة قوله وغسل الفم والانف اختار التعبير به دون المضمضة
والاستنشاق للاختصار والافهما اولى لما سنذكره وقال في ايضاح الاصلاح
اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف
بل هي عبارة عن ادارة الما في الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الما بالنفس
نص على ذلك في فصل الجنايز من غاية البيان فمن بدلها بغسل الفم والانف
لم يصب انتهى قلت يظهر هذا على القول بان المج من شرط المضمضة وفيه
والصحيح انه ليس بشرط انتهى ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق
اولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زايد على مجرد الغسل وهو ادارة
الما في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة
لغير الصايم لحديث بالغ الا ان تكون صايما وذلك ابلغ من غيره والاستنثار ولو ابتلعه
اجزا اذ المج ليس بشرط لكنه افضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي قوله بمياه اقول
هذا متعلق بغسل الفم والانف لان السنة اخذ ما جديد لكل غسلة من تثليث
غسلهما ولو اخذ ما فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه
في السنة او الفرض في الجنابة وما في الصيرفية من انه يصير اتيا بالسنة فمراده
اصل سنة المضمضة ومن نفاه اراد السنة فيها اي تجديد المياه والمضمضة
والاستنشاق سنتان موكدتان فاثم بتركهما على الصحيح لان الموكد في قوة
الواجب كذا في شرح المقدسي قوله وتخليل اللحية اقول هذا في حق غير المحرم
وقيده في السراج بان يكون بما تساقط في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه

الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند ابي يوسف وابو حنيفة ومحمد
بفضلانه ورجح في المبسوط قول ابي يوسف كما في البرهان قوله وفي الرجلين
التخلل الخ فالكمال في القنية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاقي
لا سنة مقصودة انتهى قوله وتثليث الغسل اقول لكن الاولى فرض
والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير
ذلك قوله والاذنين بماء اي الراس قوله ومستحبه التيامن يعني
في الاعضا المغسولة وليس في اعضا الوضوء لا يستحب تقديم الايمن منهما
الا الاذنين فان كان المتوضي اقطع لا يمكنه مسحهما معا فليبدأ باليمين وبالخد
الايمن كما في البحر قوله ومسح الرقبة اقول جعله وما قبله مسنونا في البرهان
وضعف استحبابه فقال وسن البداية بالميامن ورؤوس الاصابع ومقدم الراس
ومسح الرقبة وقيل ان الاربع مستحبات انتهى قوله وذلك اعضائه جعله
في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المص سنة في الغسل من الجنابة
وعلله بان السنة اكمال الفرض في محله انتهى وهو كذلك هنا قوله وتقديم
على الوقت قال في شرح المنية وعندي انه من اداب الصلاة لا الوضوء لانه
مقصود لفعل الصلاة كما في البحر قوله وعدم الاستعانة بالغير اقول
وعندي الوجه لا باس بصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب
الماء عليه قوله وعدم التكلم بكلام الناس يعني ما لم يكن لحاجة دعت
اليه تخاف فوتها بتركها قوله والتسمية عند غسل كل عضو لفظة غسل ساقط
في بعض النسخ وهو اولى لشمول التسمية في الممسوح وعلى ثبوتها تستفاد
بالتغليب قوله كما مر اي من الكيفية بان تقول بسم الله العظيم قوله والدعا
بالماثورات من الادعية قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه
لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج
الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية
محمد

محمد الرملي في شرح المنهاج وافاد الشارح انه فات الرافعي والنووي انه
اي دعا الاعضا روي عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن
حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل
الاعمال قوله بان يقول عند المضمضة اللهم اعني الخ هذا لا يحصل به الجمع
بين التسمية والدعا والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم
والحمد لله على دين الاسلام اللهم اعني الخ اذ شرط العمل بالحديث الضعيف
عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث
انتهى ونفى المص اصله يعني باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق
المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك او لم يستحضر قوله وان يشرب قائما قيل
وان شاء قاعدا قوله والاسراف فيه اقول وكذا التقتير لتفويت السنة
تنبيه الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلا وللجنازة
وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومندوب للنوم على
طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة
وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة اي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله
ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند اكل وشرب ونوم ووطي
ولغضب وقران وحديث وروايته ودراسة علم واذان واقامة وخطبة
وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعي واكل جزور وللخروج
من خلاف العلما وبعد كل خطيئة كذا في شرح المقدسي قوله خروج نجس اقول
ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال
في البرهان ينتقض بما خرج من السبيلين وان قل قيل المراد خروج
ما يخرج لانه علة الانتقاض وهي اي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا
المعاني الناقضة لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه
لاستلزام عدم تاثير النجس في النقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع

ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقق الوصف الذي هو
النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتايد بظاهر
الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كما في البحر والبرهان قوله
بفتح الجيم اقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض بما ليس بطاهر
قوله الى ما يطهر اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء وفي الغسل اقول
يعني او في غيرها ليبقى عموم ما فيشمل مسئلة المفتصد الاتية قوله وعما
اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف يعني اقصاه لا ما قرب من الارنبة
فان غسله مسنون فينقض الوضوء بسيلان الدم فيه قوله لان ما علها
من النجس قليل حكم بنجاسة القليل كما افتى به الهندواني والاسكاف
اخذا بقول محمد اما ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول
اي انه ليس بنجس كما سيذكر ولا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث
من قيء ونحوه ليس نجسا قوله ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس
هذا على الصحيح قوله وذكر العضوين لان ما معهما من النجس وان
قل حدث في السبيلين اقول وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم
ما يخرج من السبيلين كما قدمناه قوله لا خروج ريح من القبل والذكر
اقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف
الدودة الخارجة من قبلها كما في التبيين قوله لانه ينبعث عن محل
النجاسة اقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه معارضا
للنص وينبغي ان يعلل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح قوله
وهو ان يضبط بتكلف هو الاصح قوله وقيل ان يمنعه من الكلام اقول
وقيل ان تجاوز الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف
اطلقه فيشمل ما لو كان في
الفم قوله او قيء طعام او ماء من ساعته تناوله الطعام والماء وقال
الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر

حيث

حيث لم يتحلل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا
وكذا في الصبي من ساعة ارتضاعه وصححه في المعراج وغيره كذا في البحر
وقال العلامة المقدسي في شرحه لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحا
لمذهبنا فانه قال الصباغي هو المختار تامل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف في
ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو في المريء
فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي انتهى قوله اقول معناه جعل
ضمير لانه راجع الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس اقول هذا
لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس واريد به نجس خاص
او ما يعم القيء يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل
الغالب فيه كالمتحقق فالاعتراض باق والجواب ان يقال ان قول الهداية
لانه اي القيء الذي يملا الفم يخرج ظاهرا اي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم
غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر القيء خارجا اي فعد خارجا
لان من اعتبر شيئا فقد اعتد به اي فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل
يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون
القيء ملا الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن اين
حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه
ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملا الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق
بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن
من النجس وبملا الفم في القيء اي ويتحقق بملا الفم في القيء وسقط ايضا
قول المعترض وفي الصورة التي يكون القيء اقل من الفم ولكن خرج من
الفم الخروج متيقن لكونه نجسا لانه لا يكون نجسا الا اذا ملا الفم فكان
قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قولا ساقطا لان
العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق الخارج

فالعلة ذات وصفين قوله كذا دم في قيئه الخ هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف لما قال في البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مايعا غير مخلوط
بشي فعند محمد ينقض ان ملا الفم كسائر انواع القي وعندهما ان سال بقوة
نفسه نقض وان كان قليلا واختلف التصحيح صحح في البدايع قولهما قال
وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد
وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مايعا نازلا من الراس نقض
قل او كثر باجماع اصحابنا انتهى قوله حتى لو كانا مغلوبين لم ينقضا
قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا
ان يكون اصفر فينظر ما يعلم به الحال القيح فرع الحقوا بالقي ما فم النايم
اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح
في الخلاصة طهارته وعن ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر
اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى كما في البحر قوله وان
اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلب الطعام
مطلقا ولم يذكر ماذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان
بحال لو انفرد يبلغ ملا الفم نقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم
ملاه فعلى الخلاف وان كانا سوا لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن
قال العبرة للغالب ولو استويا تعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما في
الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس لانه
احد الاركان كالدم والصفرا ويكره ان ياخذه بطرف كمه انتهى قوله والسبب
يجمع متفرقه عند محمد اقول الاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في
البحر قد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو
يوسف السبب وهي نزع خاتم من اصبع نايم ان عادها في ذلك النوم
يبرا اجماعا وان استيقظ قبل اعادة ثم نام في موضعه فاعادها لا يبرا

عند

عند ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد يبرا وان تكرر نومه وتيقظه فان
قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في اخر فردها اليه لم يبرا من
الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قولا له
لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتمامه فيه فليراجع قوله
وما ليس بحدث ليس بنجس قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو
الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احترز به عن قول محمد انه نجس وكان
الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف
رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم
لا تمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه تثبت ان الخارج بوصف النجاسة
حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم تحصل لانسان طهارة
فلزم ان ما ليس حدث لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا
فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنة والقي في الماء لم ينجس انتهى قوله
فلا اي فلا ينقض الوضو مطلقا اقول يعني لا في الصلاة ولا خارجها وهو
الصحيح تنبيهان احدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن اقيم السبب
الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر ونحوه الثاني ان التقييد بالنوم يخرج
النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث
وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان
حدثا كذا في شرح الهداية انتهى قلت لكن صرح به قاضي خان من غير
اسناده لاحد فاقتضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينقض الوضو وهو نوم
لا يشتبه اكثر ما يقال ويجري عنده انتهى قوله يصلي بالتوضي مباشرة
الخ اقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتاخرون كقاضي خان النقض عقوبة
له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في البحر قوله الا ان يعتمد اقول لا يخلو
اما ان يكون متنا او شرحا فان يكن متنا فهو استثنا من قوله وناقضه

قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوء كمصل قهقه
ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله تعالى كما سنذكره وفيما ذكره المص
رحمه الله في باب الحدث في الصلاة تصريح بفساد الوضوء بقهقهته
عمدا بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان
فقال وتنقضها اي بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها في
حرمة الصلاة ونفاه زفر اعتبارا له بالصلاة انتهى وكذا في التبيين
وشرح المنظومة لابن الشحنه وان يكن شرحا فهو استثنا من قوله لانها
تكون في الصلاة فالمعنى انه يعتمد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة
في الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت قوله وسيأتي ان الصلاة تتم به كيف
كان الضمير في به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعني من حدث
عمدا او كلام بعد القعود قدر التشهد تنبيه لم يذكر ما لو قهقه
الامام والمأموم معا وبه صرح في البحر بفساد وضوئهما قوله الا ان
يكون مسبوقا اقول هذا الاستثنا ان يكن شرحا فهو استثنا من قوله
لان خروج الامام حرج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متنا كما في النسخ
التي رايتها فهو استثنا من قوله فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو
مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق في قول ابي حنيفة فلم
يبق في حرمة الصلاة فاذا قهقه لا ينقض وضوءه كما نص عليه المص
في باب الحدث في الصلاة وصرح به ايضا قاضي خان في فتاواه انتهى ولكن
تعليل المص الاستثنا بقوله فانها حينئذ تكون في اثنا الصلاة يعين
ان الاستثنا من وعلمت عدم استقامته قوله والمباشرة الفاحشة
وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلة واصاب فرجه فرجها اقول
كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب
البرهان فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين ثم قال

وعن

وعن محمد لا تنقض الا اذا تيقن خروج شيء انتهى وفي القنية وكذا المباشرة
بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضو عليهما انتهى
وفي البحر وكذا على المرأتين قوله لا مس الذكر اقول لكن يستحب غسل
اليدين منه وفي البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجا
بالاحجار دون الما وهو حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر قوله فترت
نقطة اقول هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه
الى ما يطهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل قوله خرج من اذنيه
قيح الخ كذا في التبيين معزيا الى الحلواني وقال في البحر فيه نظر بل الظاهر
اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض سوا كان مع وجع او بدونه لانهما
لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج
ماء ليس غير انتهى قلت ويؤيد ما ذكره في البحر فيه نظر قول الكمال ثم
الجرح والنفطة وما الثدي والسرة والاذن اذا كان لعلة سوا على الاصح
انتهى قوله ان خرج منها الدمع نقض اقول فيلزمه الوضو لكن قال
الزيلعي لو كان في عينيه رمد او عمش فسيل منهما الدموع قالوا
يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا انتهى
وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك في كونه ناقضا
لا يوجب الحكم بالنقض اذ المتيقن لا يزول بالشك نعم اذا علم
من طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او بعلامات على ظن المبتلى
يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعي انتهى قلت لكن
صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الما
منها وجب عليه الوضو فان استمر فلوقت كل صلاة انتهى وصيغة
قالوا تذكر فيما فيه الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابله قوله
اذا بها غرب اقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التجنيس

الغرب في العين اذا سال منه ما نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك
ورم في الماق قوله بغلافه ولو متصلا وهو المشرز اقول هذا خلاف المعتمد
وان صحح لما قال الزيلعي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا
به في الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به ومس حواشي المصحف
والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف انتهى ولما قال
في البرهان اختلف اصحابنا في المتجافي فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم
هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد
وتعين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير انتهى
قوله الاول هو الصحيح قد علمت تعين حمله على غير المشرز قوله واختاره
في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا
في المحيط قوله فرض الغسل مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر
ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف والغسل
يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الغين الاسم من
الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كما في المغرب
وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل
اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول
اللغوي وهو غسل البدن كما في البحر قوله المراد هنا ما يتناول الخ اقول
فيكون من عموم المجاز لا استعمال المشترك في معنييه قوله حتى داخل القلفة
في الاصح لذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر عن البدايع انه لا حرج في ايصال الما
داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات
النوازل انتهى وقال الكمال ويدخل اي الما القلفة استحبابا وفي النوازل
لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة انتهى قلت ينبغي التفصيل
ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجزيه تركه والا اجزاه والى هذا يشير

كلام

قوله اثره وهو اللون والطعم والرايحة اثر كما قال في الكنز وهو طعم او لون او ريح
وقال الزيلعي قوله وهو طعم اي الاثر هو الطعم او اللون او الرايحة انتهى قوله
بذراع الكرباس قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة
اصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع
قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرباس او في كل زمان ومكان ذرعانهم
اقوال كل منها صحح من ذهب اليه والكل في المربع انتهى وقال في الكافي والاصح ان
يعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم قوله ان كانت مرئية تنجس والا فلا اقول
ينبغي ان يدار الحكم على ظهور اثر النجاسة مرئية كانت او لا لحكمنا انه كالجاري
كما قال الكمال وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي
تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة
التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ
الاسلام انتهى وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال
ان مشايخ ما وراء النهر جوزوا الوضوء من اي مكان كان فيها اذا غير مرئية كما
قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا يستقر في مكان واحد
بل ينتقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي انتهى قلت ولا يمنع ذلك قول الزيلعي
وذكر ابو الحسن وهو الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان
جاريا وهو الصحيح انتهى لامكان حمله على ما اذا ظهر اثر المخالط يرشد الى ذلك قوله
وان كان جاريا لان المخالطة في الجاري لا تتحقق الا بظهور الاثر وبهذا يندفع
ما فرعه الزيلعي على ما حكاه عن الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المص يعني
صاحب الكنز بقوله فهو اي ما كان عشرا في عشر كالجاري لا يدل على ان موضع
الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري
فمنه اولى فتامل قوله هو اي كونه طاهرا هو المختار قال الكمال بعد نقل تصحيح
مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني
من اعتبار غلبة الظن تفويضا لراي المبتلى ينبغي ان يعتبر اكبر الراي لو ضم ومثله
لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله

كثيرا او الاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الراى فى عدم خلوص
النجاسة الى الجانب الآخر وعند تفاوت الجوانب لا شك فى غلبة ظن الخلوص اليه
والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره فى الاختيار
لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب من عرضه
وبه خالف حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها فى مقابله بدون تغير انتهى قوله
الحوض المدور الخ قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وثمانية
واربعين والمختار ستة واربعون وفى الحساب يكتفى باقل منها بكسر للنسبة لكن يفتى
بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه
من عدم التحكم بتقدير معين انتهى لكن التفاوت بين ما نقله المص والكمال من
جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب قوله وفى المحيط لا يتوضأ بما
يسيل من الكرم اقول وهو الاظهر كما فى البرهان قوله الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد
به التنظيف يشير الى انه لو طبخ بما يقصد به التنظيف لا يزول به اطلاقه وهو مقيد
بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقته قوله بحيث يخرج باعلاج هذا على غير الاظهر كما
قدمناه اما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه او بعلاج قوله كاللبن مثلا
يخالفه فى اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز اقول يجب ان يقال
فان كان لونه او طعمه باو لا بالواو كما قال الزيلعى المقتضى لهذا الضابط فان كان لون
اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وتوضيحه ما قاله فى بيان
التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا
كان المخالط يخالفه فى الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه
لا يجوز على ما اذا كان يخالفه فى وصف واحد او وصفين قوله او بما استعمل لقربة
اقول وهو كما لو توضأ على وجوه بنيته كما ذكره المص وكذا لو غسل يديه للطعام
او منه او توضأت حائضا بقصد الاتيان بالمستحب كما فى البحر وبغسل ثوب طاهر
او دابة تؤكل او بدنه او رأسه للطين او الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير
مستعملا كما فى الفتح قوله او رفع حدث اقول ووضوء الصبى كالبالغ وبتعليم الوضوء
اذا لم يرد سواه لا يستعمل كما فى الفتح قوله الماء يصير مستعملا الخ كذا يصير الماء
مستعملا

مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث
لعدم تجزيه كما ذكره الكمال قوله وعند محمد بالثانى فقط اقول هذا على ما قاله
ابو بكر الرازى تخريجا من مسئلة الجنب المنغمس فى البئر ومنعه السرخسى وقال انه
ليس بمروى عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة
ومثله عن الجرجانى كما فى البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ يعنى ان كان
يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفارة كما انه لا يطهر بالذكوة
واما قميص الحية فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع النتن الخ يشير به الى انه
لو جف ولم يستحل لم يطهر وبه صرح الزيلعى قوله وما يطهر به اى بالدباغ يطهر
بالذكاة اقول قيدت الذكاة بالشرعية فخرج ذكوة المجوسى حيوانا والمحرم صيدا
وتارك التسمية عمدا كما فى البرهان والفتح والبحر ولكن ذكر فى البحر نقلا عن الزاهدى
قال فى القنية والمجتمع ان ذبيحة المجوسى وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الصحيح
وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا
الشرط الذى قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضى خان انتهى قوله بخلاف
لحمه فى الصحيح اقول اختلف التصحيح فى هذه المسئلة وما ذكره المص صحيح يفتى به
فيها ووجهه فى البرهان قوله شعر الميتة الخ اقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق
اصحابنا على طهارته بعد الموت وقال فى البحر بعد كلام الكمال وفى ادخال العصب فى
المسائل التى لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان فى العصب روايتين وصحح فى السراج
الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع انتهى قوله
وقيل لا قال الكمال واختلف المشايخ فى التصحيح والذى يقتضيه العموم عينه يعنى
الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقيقة تصحيح عدم نجاستها فيطهر
يعنى جلده بالدباغ ويصلى عليه وتتخذ دلوا انتهى قوله وقيل جلده نجس وشعره
طاهر قال فى البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل فى قول من قال بنجاسة عين الكلب
الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فليراجع
ما قرره من اراده فصل قوله وان خرء حمام وعصفور اقول ظاهره
يقتضى ان خرء الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول
وقد اختلف المشايخ فى نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة

وفي الخانية وذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ما الاواني ولا يفسد
ما البئر انتهى وفي الفيض وبول الفارة لو وقع في البئر فيه قولان اصحها عدم التنجس
قوله يشير الى ان الثلاث كثير اقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبني على ما وقع
في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث
تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا
على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع على هذه العبارة ولم يقتصر عليها
فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان لا تفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس
بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر
والقليل ما يستقله صححه في البدايع والكافي والمعراج والهداية وكثير من الكتب
او انه ما لا يخلو دلو عن بعرة وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كما في البحر قوله
كما اذا وقعتا في محلب اقول يعني وقعتا من الشاة وهي تبعر وقت الحلب في المحلب
كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيره والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء
قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب
اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين انتهى والتعبير بالبعرة
والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب
عند الحلب فرمي من ساعته لا يفسد انتهى قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته
ولم يبق لها لون يفيد ان عدم التنجس مقيد بعدم المكث واللون وبه
صرح الكمال بقوله فلو اخرا واخذ اللبن لونها لا يجوز انتهى قوله قيد
به لما سيأتي ان ما لا دم له الخ صوابه لما تقدم قوله يخرج الواقع في البئر
يعني اذا ذكر اذا اوجب نزح شيء فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح
شيء بوقوعه ولو وقع فيها عظم او خشبة او قطعة ثوب متلطخة
بنجاسة وتعذر استخراج ذلك فبنزح الماء يطهر ذلك تبعا كخابية خمر
تخلل كما في الفيض قوله قال في النهاية الخ كذلك يطهر الدلو والرشا
والبكرة ويد المستقي كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا اخذها

كلا

كلا اغتسل يده قوله وقيل بقدر ما فيها كان ينبغي ان يقال وقيل ان يحفر حفيرة
او يرسل فيها قصبة لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعسر نزحها
وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المص لا يفيد غير ما تقدم متنا قوله وان مات نحو
حمامة الخ اقول هذا او الميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو
غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في
حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر قوله ولو وقع
اكثر من فارة الى قوله فجميع الماء حكماه الزيلعي والكمال بقولها وعن ابي يوسف
قوله ولو كانت فارتان الخ حكياه بقولها وعن محمد انتهى وقال في البرهان
والحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وابو يوسف الخمس الى التسع
بالهرة والعشر بالكلب قوله حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤا منها اي وهم
محدثون كما في الجوهرة قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب اي من نجاسة اما اذا توضؤا
منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا
كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكر في الجوهرة انتهى وتعقب شارح منية
المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بما البئر
فيما تقدم حال العلم باشتمالها على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلثة ايام
كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس في الحال الامتنعا
الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما
لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى قوله وقالا تنجسها منذ وجد الخ
يعني حتى يتحققوا متى وقع عليه الفتوى كذا في الجوهرة انتهى وقال الشيخ قاسم في
تصحيحه قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد
اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليله
في جميع المصنفات وصرح في البدايع ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط
في العبادات انتهى قوله بل غسل ما اصابه ماؤها اقول يخالف هذا ما قاله
الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا
يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها انتهى فلعل الصواب
خلاف ما قاله قوله والكلب عند من يقول بنجاسته قال الزيلعي وفي الكلب روايتان

بناء على انه نجس العين اولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس
العين قوله وسؤر ماكول الخ اقول لم يفرد سور الفرس فيشمله الاطلاق لانه ماكول
وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير
كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه وعنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته
فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البحر عن البدايع قوله وهذا يشير
الى التنزه اقول والاصح ان كراهة سؤر الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في
الهرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما في الكشف الكبير قوله والدجاجة
المخلات الخ اقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تاكل العذرة فان كانت تخلط
واكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كما في الجوهرة قوله واما سواكن
البيوت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة سؤرها الخ يفيد نجاسة لحم المذكورات
ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير العقرب لما تقدم من انها لا تنجس
الماء قوله وبعضهم هو الشيخ ابو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قوله
فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور
وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه طاهر لرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء
ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف
لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته
بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن
النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الراس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف
ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل
افسده لانه لا افساد بالشك قوله كذا في الكافي عبارة الكافي من قوله فقيل الشك
الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القنية قوله واذا كانت امه اتانا ففيه
اشكال الخ قال منلا مسكين فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة
قلت ذلك اذا لم يغلب شبهة بالاب اما اذا غلب شبهة فلا انتهى وبهذا سقط
اشكال الزيلعي كما لا يخفى قاله في البحر قوله توضأ به اقول ويتوى احتياطا لما قال
الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي انتهى قوله
حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم احدث ويتيمم الخ اقول انما قال ثم احدث ليكون

ادل على الخروج عن عهدة الصلوة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم
قبل حدثه واعاد الصلوة خرج عن العهدة بيقين لما قال الكمال لو توضأ بسؤر
الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر انتهى وكتب على جانبه شيخنا العلامة
شمس الملة والدين محمد المحبني ادام الله نفعه يعني ولم يحدث بينهما لكن
كره له فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم احدث وتيمم
وصلى تلك الصلوة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء صلوته بغير طهارة
متيقنة انتهى قلت يعني يكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث واورد في البحر
سوالا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلوة
بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذاك اذا لم يكن متطهرا
اصلا اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعا كما لو صلى بعد الفصد والحجامة
لا تجوز صلوته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول انتهى
قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم ار
العبارة في الكافي قوله وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط اقول ما الفتوى على قول ابي
يوسف وروى رجوع ابي حنيفة الى قوله كما في رمز الحقايق وقال في البرهان والتيمم
مع وجود نبيذ التمر متعين عند ابي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح ابن ابي مريم
عنه كما يفتي ابو يوسف به والعكس اي تعين الوضوء به رواية عن ابي ح
وروى محمد الجمع بينهما انتهى وقال الكمال انما اختلفت اجوبته لاختلاف المسائل
وتمامه فيه فيراجعه من رامه قوله معروريا قال في المغرب اعرورى الدابة
ركبها عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل
المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى انتهى ولا يخفى ما فيه **باب التيمم**
قوله هو لغة القصد يعني مطلقا قوله وشرعا الخ كذا قالوا والحق انه اسم
لمسح الوجه واليدين عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في
الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم وقيل عبارة
عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى
اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء انتهى
قلت هو وان كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر

وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال قوله فالتيمم
للجنابة بالاتفاق يعني فالتيمم السابق باق لرفع الجنابة قوله لبعده ميلا ينفي
اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وبعده
ميلا عن ما يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر
لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزيلعي ويعتبر ابو يوسف
لجواز التيمم غيبة رفقته عن سمعه وبصره لو ذهب اليه اي الماء قالوا وهو
احسن ما حد به خشية ان ينقطع دونه ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع
الى متفق عليه وهو الخوف قوله وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة اقول
هذا على احد تفسيري الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل في
تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي تفسير
غيره اربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون
اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله انتهى قلت لكن يمكن
ان يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه اصبع قائمة
عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيد ما قاله الزيلعي
مقتصرا عليه وهو ان الميل ثلث فرسخ اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج
بن الشاشي طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست حبات
شعير ملصقة ظهرا لبطن انتهى قوله لا يقدر معه على استعمال الماء اقول
نفي القدرة يحتمل انه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره او بعكسه فان كان الاول
ووجد من يوضيه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروي عن ابي حنيفة
انه يتيمم وعندهما لا يتيمم كما في التبيين وقال في الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة
الى الماء ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يجد من
يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا
سواء كان التيمم من اهل طاعة او لا واهل طاعة عبده او ولده او اجيره
وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التاسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعة
لا يجوز اجماعا انتهى وان كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على
تناوله كمن به جدري او حمى او جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما في الجوهرة

انتهى

انتهى هذا ومفهوم كلام المص ان ما ذكر مع القدرة على التيمم فان عجز ايضا
عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس ابي حنيفة حتى يقدر على
احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهرة
قوله او برد الخ قال في البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة رحمه الله مشروط
بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا
ياويه انتهى وكلام المص رحمه الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم
يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره
الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله
هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضيخان والصحيح
انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق
ذلك في الوضوء عادة انتهى تنبيه علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفتها
باحتها د المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او
باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف
باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء وما وقع في
التبيين الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض فالمراد من الخشية
غلبة الظن كذا في شرح الغزي من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا قوله
او عدو او سبع وسواء خاف على نفسه او ماله او امانته او خافت على نفسها من فاسق
عنده الماء او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان الداين عند الماء وسنذكر
حكم الاعادة ان شاء الله تعالى قوله او عطش يحصل له او لدابته يعني ولو كانت
كلبا واحتياجه للعجن كالشرب لا لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة
العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة فاذا امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج
اليه للعطش كان للمضطر اخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء
فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون
بالقصاص والدية والكفارة كما في البحر انتهى وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء
او عدم آلة قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر
اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم

انتهى قوله لغير الاولى مشى على القول بانه لا يجوز للولى وهو رواية الحسن
عن ابى حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو
الصحيح وفى ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر
جازله التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما فى التبيين قوله يعنى اذا خاف غير
الاولى الخ اقول وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولابد من خوف فوت التكبيرات
كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه
محدثا او جنبا او حايضا او نفسا كما فى البحر قوله وعبارة الاولى اولى من الولى
كما لا يخفى يعنى لشمولها ظاهرا لكن اجيب عن الذى عبر بالولى ان كلامه شامل ايضا
اذ يعلم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم
وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه اولى ولا يخفى
ان ما ذكره المص انما هو على مختار صاحب الهداية قوله او عيد قال الزيلعى
بان تفوته وان كان بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضا لا يتيمم وقيده بعد
بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام
لو توضا لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم
بالاجماع ايضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام فى العيد
لا يتيمم فى رواية الحسن فى ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس
حتى لو لم يخف لا يجزيه قوله لان فوتها الى خلف وهو الظهر والقضا اطلاق
الخلفية فيها ظاهر باعتبار تغليب القضا والا فلا خلفية فى الظهر عن الجمعة على
المختار واصلا لاطلاق فى الهداية واورد ان هذا لا يتاتى الا على مذهب زفر
اما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه متصور
بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى
وقد جمع بينهما فى المنافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل انتهى
قوله بنية الصلوة اقول ولو صلوة الجنازة ونية الطهارة او استباحة الصلوة
تجزيه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من المذهب كما فى الهداية
وذكر فى النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلوة به وقالوا لو
تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفى رواية الحسن عن ابى ح يجوز فعلى

هاتين

هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كما فى التبيين قوله وسجدة التلاوة
اقول لانها قربة مقصودة هنا لكونها مشروعة لكونها ابتداء يعقل فيها
معنى العبادة وقولهم فى الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها
ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار ولذا
اديت فى ضمن الركوع كما فى الفتح قوله فكفى تيمم كافر اقول ولو اراد به الاسلام
فى الاصح عندهما ويعتبره ابو يوسف كما فى البرهان قوله بضربتين يعنى بباطن الكفين
كما فى البحر ولو فى مكان واحد على الاصح كما فى البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد
انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء
بالحدث وبه قال السيد ابو شجاع وفى الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب
كذا اختاره شمس الائمة وقال القاضى الاسبيجابى يجوز كمن ملا كفيه فاحدث
ثم استعمله والذى يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان
المامور به المسح ليس غير فى الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين
كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله اعلم قاله الكمال قوله ان استوعبا
قال فى البحر ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى مسح باصبع واحدة او باصبعين
لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الراس والاستيعاب فرض لازم فى
ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح
المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه ومسح تحت
الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفى السراج
لا يجب مسح اللحية ولا الجبيرة انتهى قوله او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فيه
نظر لانه يقتضى ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سياتى قوله فعلى هذا لا يرد الخ
اقول بل على هذا يرد كما علمت مما ذكرناه على المص ايضا قوله ويخرج عنه الملح المائى
اقول وعدم الجواز بالمائى رواية واحدة ومفهوم كلام المص جوازه بالجبلى وفيه
روايتان كما فى التبيين وصحح كلا من الروايتين فى الخلاصة وفى التجنيس الفتوى
على الجواز بالجبلى قاله صاحب البحر قوله فلا يتينا ولا ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد
فى العطف باو تسامح فكان ينبغى ان يكون بالواو لانه عطف خاص قوله اى وبضربتين

على النفع ان كان مشيا على القول بان الضرب من مسمى التيمم فاعتباره الضربة
اعم من كونها على الارض او العضو للتمثيل له بقوله كما اذا كنس دارا الخ وان على
انه ليس من مسماه فظاهر **قوله** ويجب طلب الماء غلوة يعني يفترض لما قال قاضيخان
وهل يشترط لجوازه طلب الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا
ان يغلب على ظن المسافر انه لو طلب الا يجده او اخبر بذلك ثم يفترض عليه الطلب
يمينا ويسارا على قدر غلوة انتهى وقيد المخبر في البدايع بالعدل وقال في البرهان
وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه **قوله** وعن ابي يوسف الخ
اقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف
في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم ار من ذكر الخلاف في هذا المحل كالمصنف
بل هذه **قوله** والا فلا يجب **اقول** وكان مستحبا كما في البحر **قوله** وندب لراجيه الخ يعني
في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول
ان التاخير حتم كما في البرهان **قوله** وقيل هو ايضا مختلف فيه قاله في الكافي وذكر الماء
في الوقت وبعده سواء **قوله** طلبه من رفيقه اطلقه تبعا للهداية والكنز وقد فصل صاحب
الكافي فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان سال اعطاه لم يجز التيمم وان كان عنده انه
لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسال فاعطاه يعيد لانه ظهر انه كان
قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة
كانت ثابتة انتهى وفي البحر الغالب الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري
الضنة عليه لا يجب الطلب منه انتهى **قوله** او اعطاه باكثر من ثمن المثل يعني بما لا
يتغابن فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية الحسن وقيل ما لا
يدخل تحت تقويم المقومين **قوله** وهو ليس عنده يعني فاضلا عن نفقته **قوله** اختاره
في الهداية **اقول** عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة انتهى
فتامل وفي البرهان والاظهر قولهما وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم
فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع انتهى وقال
في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها
قوله ولم يجز التيمم على رض الخ سيذكرها ايضا في باب تطهير الانجاس **قوله**

وينقضه ناقض الوضوء يعني فان كان تيمم لحدث ثم احدث اعاده وان كان للجنابة
ثم اجنب عليه اعادته لها وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار
الحدث فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث لا جنب **قوله** لانه خلفه
قال في البحر اعلم انه التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين
احدهما لاصحابنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم قال الثاني الخلاف بين اصحابنا فعند
ابي حنيفة وابي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما
التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسياتي
ان شاء الله تعالى انتهى **قوله** وقدرة ماء وقال وزوال ما اباح التيمم لكان اظهر في المراد
قوله لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ قال بعض الافاضل قولهم ان الحدث
السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة
ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل
الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا
لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء
الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا في البحر **قوله** وان كفى
لاحدهما بعينه يعني ولم يكف الاخر **قوله** وان كفى لكل منهما منفردا يعني غير عين بان كان
يكفي هذا فقط او الاخر فقط **قوله** غسل اللمعة كذا في الكافي ثم قال واعاد تيممه
للحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث
ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم لجنابته اتفاقا وعند ابي يوسف رحمه الله لا يعيد لانه
مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وتمامه فيه فليراجعه من رامه
قوله فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش **اقول** كذا هو بصورة اللام وينبغي
ان يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه **قوله** وناقضه ايضا
مرور الناعس هذا عند ابي ح وابقيا تيممه وهو رواية عنه كما في البرهان والمجمع
والمختار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ما لم يعلم به جاز تيممه
اتفاقا قاله في البحر عن التوشيح وفي البرهان قال في التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه
بئر لا يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان
في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي اخرى يجوز لانه غير قادر
اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي ح وهو الاصح انتهى فاذا قال ابو حنيفة

بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم الماء
به مع تحقق غفلته انتهى ما في البرهان تبعا للكمال **قلت** لكن بما يفرق
للامام بينهما بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا
على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما
او لان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول
الهداية والنائم قادر تقديرا عند محمد انتهى **قوله** حتى لو مر به نائم ينتقض
تيممه بالنوم لا بالمرور لا يخفى ان هذا خاص بالمحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او
محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به **قوله** اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء
منه مجروحا في الحدث الاصغر **اقول** اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها
من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل
لا جراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او صحيحا ومنهم
من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء
جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في البرهان **قوله** والا اي
وان لم يكن اكثره مجروحا الخ شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر
صحيحا وعليه مشى قاضي خان فانه قال واذا استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال
بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط انتهى وقال في البرهان
والاصح ان المساوي كالغالب فيتيمم انتهى وقال الزيلعي وهو اشبه **قوله** غسل
الاعضاء في الوضوء والغسل **اقول** المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة
فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره **قوله** المانع من الوضوء الخ **اقول**
ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من
العدو هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب
معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية
على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من
العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع
والاضافة الى الله للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف كذا في البحر
قلت قد نقل في بعض شروح الوقاية عن المضمرات انه لا يعيد في الخوف من السبع
بالاتفاق فيتامل في كلام صاحب البحر **قوله** ومحبوس في السجن قال في المحيط

لوحبس

لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب
في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحر انتهى **قلت** ولا يخلو
عن قيد ظاهر فليتامل **باب المسح على الخفين** **قوله** لان مراد صاحب الكافي
اقول محصله ان الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة
المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي الصحة
فقد اقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرتض
الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه بقوله ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا
الفرع يعني الذي نقله الزيلعي لبطلان المسح بخوض الماء وهو منقول له
في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا
مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال
بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور بعد الوقت وغير ذلك من
الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل
معه ظاهر الخف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز
الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب الغسل والحال انه
لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه
وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو ادخل
يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير
محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال
الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع
انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله **واقول** وبالله
التوفيق يمكن ان يقال ان نفي الفرق فيه تامل وان الاوجهية انما هي على ما
اذا افاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع
بالاجزاء بالخوض فيما ذكره صريحا ببطلان المسح ووجه التامل هو انه قد
حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم
يقع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل
داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رايت بعد ما ظهر لي هذا ان تلميذه

المحقق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما او
انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر واجاب شيخنا العلامة
المحبي دام الله نفعه عن هذا بان منع صحة الغسل داخل الخف الان انما
هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضي عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة
حال التخفف فاذا نزع او تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضي الان انتهى
هذا وقد علمت ان كلا من نظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي
بملحظ غير ما لحظه الاخر وقد نقلهما جميعا صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه فالحمد
لله على هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال
ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير انتهى
قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره
قاضي خان في فتاواه بقوله ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله
قدر ثلاثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزي عن غسل الرجل
فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح هـ وك
ذلك عن ابي ح رحمه الله انتهى وذكره ايضا في التاتارخانية ثم قال ويجب غسل
الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه ابي جعفر اذا اصاب الماء
اكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة
وهو الاصح م وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال انتهى وسيذكره
المص ايضا عنها وقال الزيلعي في نواقض المسح وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم
ينقضه في الاصح انتهى فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله قوله
يأثم في تأثيمه نظر لا يخفى قوله ملبوسين على طهر تام اقول الاولى على وضوء تام لان
الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخف رافعا لا مانعا
قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها يعني اذا لبسوه لا على الانقطاع ثم خرج
الوقت وتحرز به من الوضوء بنبيذ التمر لنقضه فلا يجوز في رواية ويجوز في اخرى
كسؤر الحمار قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم اتم الوضوء الخ في هذا التمثيل نظر
لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم
كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده الثاني فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه

لبس اليمنى قبل غسل اليسرى ثم احدث بعد لبس اليسرى قوله من حين الحدث
هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح قوله لا حين اللبس ولا المسح يعني كما قال به
بعضهم قوله اذ لا يجوز على باطنه اشار به الى ما قال علي رضي الله عنه لو
كان الدين بالراي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد
ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما لا يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر
اولوية مسح باطنه لو كان بالراي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه انه
ما يلاقي البشرة وذكر وجهه قوله قيد بالظاهر الخ اقول وجواز المسح على غير
الناصية في الراس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز المسح
على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس قوله ههنا خفان يلبسان الخ
اقول قيد الجرموق في شرح المجمع بان يكون من ادم اذ لو كان من الكرباس
لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته وكذا في الكافي والزيلعي
والهداية والبحر اه اقول لعل هذا التقييد على الموجود لما ان الفتوى على
جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس
على خف مثله او من ادم ولم ار من نبه عليه قوله اقول يعلم منه جواز المسح الخ قال
في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه
صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى
الشاذي ان ما ليس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة
كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم ما ذكر في الكافي
انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس
فاصلا اولى انتهى وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم
بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وافتى
بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذ الظاهر ان المراد به كافي النسفي
ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجعه من رامه
قوله ثم رجع الى قولهما اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال
في التاتارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكي عن ابي ح
رحمه الله انه مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت

ماكنت امنع الناس عنه قال رحمه الله استدلوا به على رجوعه الى قولهما
وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى ه وكان الشيخ شمس
الائمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما
ويحتمل ان لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما اخذت بقول المخالف
للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى قوله وبرقع بضم القاف وفتحها
الخ اقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم
الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلبسها
الدواب ونساء الاعراب على وجوههن قوله وفرضه قدر ثلاث اصابع
اليد يعني من اصغرها كما في الخانية والبرهان واكتفى المص رحمه الله بذكر
قدر الالة عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الالة لحصول المقصود
به واشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما
بعد تنبيه شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض
وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او قدره لكن من
العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل
الرجلين ولا يمسح كما في الفتح قوله او الطل هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه
نفس دابة لا ماء وليس بصحيح كما في الفتح قوله وذكر اليد الخ اقول والمحترز به
هو الصحيح كما في البرهان قوله الى الساق يعني فوق الكعبين كما في الفتح قوله
هذه العبارة منقولة عن المشايخ اقول اسند النقل اليهم والمراد انهم نقلوا
ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي في بيان سنة
المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى قوله خرق قدر ثلاث اصابع الخ اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره
وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والاوجه الثاني ولكن
لم يضره قوله اي ثلاث اصابع القدم هذا على الصحيح وقيل اصابع اليد قوله
وظهور الانامل لا يمنع في الاصح اقول كذا في الكافي ورواية بطرته وهو اختيار
شمس الائمة الحلواني واختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه يمنع انتهى
قوله بخلاف النجاسة الخ اقول وبخلاف اعلام الثوب من الحرير فاذا بلغت

اكثر

اكثر من اربع اصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق في اذني الاضحية
كما في البحر قوله وبخلاف الانكشاف والفرق ان الخف شرع رخصة فلا يناسب
الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى قوله الا اذا انقطع
عذره وقت الوضوء واللبس اي فيكون مده مسح يوما وليلة وثلاثا مسافرا
وبه صرح في شرح المجمع قوله حتى اذا وجد حال الوضوء اقول الضمير في وجد
للعذر انتهى وجعله محشي الكتاب المرحوم الواني راجعا للانقطاع فقال حتى اذا
وجد اي الانقطاع انتهى ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت في الصورة
الاخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين اي حال الوضوء واللبس وعبارة
المص متنا مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة وبها صرح في شرح المجمع
كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر قوله ولو كان بخروج اكثر القدم
اقول القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك
وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان اعرج يمشي على صدور قدميه
وقد ارتفع العقب عن محله له ان يمسح ما لم يخرج قدمه الى الساق كما في الخانية وكذا
يمسح الاعرج لو كان العقب للخف كما في التاتارخانية قوله وعليه اكثر المشايخ
اقول وفي النصاب الصحيح انه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث اصابع طولا وان
كان اقل ينتقض قوله قبل بلوغ الماء الكعب تعبيره بقبل لا يناسب سنده
قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة اقول
لا نسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضي خان ولما قاله الزيلعي ولا تخفى شهرتهم
وينقضه ايضا دخول خفه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله
الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح
انتهى وقدمنا بعضه قوله فحينئذ يعيد مسح الجرموق الاخر هذا بالاتفاق
قوله ومسح الخف فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية الحسن عن ابي ح
قوله والاول اصح وجه عدم وجوب النزع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد
مع مسح الخف الواحد فالبقاء كذلك قوله المسح على الجبيرة اقول لم يبين صفته
وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عند ابي ح

وبه قالا واستحبابه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب
عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل لا
خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره
انتهى وقد جنح المحقق الكمال الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد
الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول انتهى
ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة
الصلوة لترك الواجب انتهى قلت ولا يقال يمكن ان يراد بالواجب ما يفوت الجواز
بفوته لما نقله الزيلعي عن الغاية والصحيح انه اي المسح واجب عنده وليس بفرض
حتى تجوز صلوته بدونه انتهى ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على قول الامام
ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب وان كان لا يمكن فهو واجب
قال الصدر في وهذا احسن الاقوال انتهى قلت ويتعين حمل قوله لو ظهر امكن
غسله الخ على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره والا فلا يصح المسح عليها
قوله وانما يجوز المسح الخ اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة
اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضي خان بقوله ان كان لا يضره
غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل
بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى قالوا
ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو
كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار
ويجزئه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى قال في البحر والمراد
بالضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في
شرح المجمع قوله او كانت مشدودة يضره حله اقول يعني ولا يضره مسح موضع
الجبيرة لكونه قسيما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء
انتهى قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا
اضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى قوله اما بان لا
تسقط هذا هو موضع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن بر

بل يكتفي

بل يكتفي بالسقوط لا عن بر قوله اذا لم تكن على الراس فيه اشارة الى ان حكمها
في الراس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس ولم يبق منها
ما يجزي في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر تتمة في جامع الجوامع رجل به
رمد فداواه وامر انه لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه
الدواء او العلك وتوضأ وقد امره ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء
ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة
الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التاتارخانية وفي البرهان
ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه
مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا
مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم
سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا في التاتارخانية
قوله واما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين الخ ينبغي حذف لفظة يلي
فتأمل باب دماء تختص بالنساء قوله الحيض الخ هذا التعريف بناء على ان
مسمى الحيض خبث اما ان كان حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور واختلف
فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس
قوله اي بنت تسع اقول هذا على المختار لتعريف ان الخارج منها حيض لبلوغها
وقيل بنت ست وضعفها وسبع قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه عرق
اقول ولم يذكر المص ما احترز عنه بقيد البلوغ واحترز به غيره عن الصغيرة
وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع لان دم الاستحاضة مما
يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف
لا لاخراج حكمه عن حكم الحيض انتهى قلت ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلوة صحة
وفسادا اذا استمر عليها قوله ولم يقل ولا اياس لانه مختلف فيه اقول يرد البلوغ
فانه اخذه في الحد مع انه مختلف فيه قوله فلا وجه لاخذه في الحد فيه تأمل لا يخفى
قوله يعني اقل مدته هذا يعين ان يكون ثلاثة خبرا له فاحتاج لبيان ما اضمره
والافصح ان يكون منصوبا على الظرفية قوله بلياليها صرح به لزيادة الايضاح

والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال تعالى ثلاثة ايام
وقال ثلاث ليال والنقصة واحدة قوله واكثره عشرة هذا قول ابي حنيفة
آخرا وقال اولا خمسة عشر قوله وهو حجة على الشافعي الخ اقول وعلى ابي يوسف
في التقدير بيومين واكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما في الكافي قوله ولون
راته في مدته المراد بالمدة زمان عادتها الا ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل
سن الاياس كما يعلم من البحر وغيره قوله سوى البياض شامل للخضرة مطلقا
وقال في الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
حيضا ويحمل ذلك على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون
حيضا ويحمل على فساد المنبت انتهى وقال في البحر نقلا عن البدايع قال بعضهم
الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز
اما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض
وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم العجائز يكون منتنا
فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض
فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض انتهى وفي معراج الدراية معزيا
لفخر الائمة لو افتى مفتي بشيء من هذه الاقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير
كان حسنا انتهى قوله وطهر متخلل فيها اي في تلك المدة حيض اشارة الى انه
لو خرج احدهما عن مدة الحيض بان رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما
دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس
كما في التبيين قوله ووجهه الخ قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب
المتون لكن تصحيح في الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه ان قياسها على النصاب
غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط
بقاء جزء في النصاب في اثناء الحول قوله الا عند نصب العادة الخ شامل لثلاث
مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسياتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر
وباقيه طهر ومن لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها
ما رات فعدتها عليه كما سنذكره والثالثة مسئلة المضلة وتسمى المحيرة وفيها

فصول

فصول ثلاثة ذكرها في البحر قوله واختلفوا في تقدير مدته الخ اقول كذا ذكره
صدر الشريعة وليس الاختلاف الا في عدة المحيرة وهي التي كانت لها عادة
واستمر بها الدم ونسيت عدد ايامها واولها وآخرها ودورها فلا يناسبه
الاطلاق ولا ما صوره من الصورة الآتية قوله والاصح انه مقدر بستة الخ اقول
كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا
على ذلك لانه يجوز ان طلقها في اول حيضها فلا تعتد بتلك الحيضة فتحتاج
الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار انتهى وقال في البحر وجوابه لما كان الطلاق
في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن
انتهى قلت وفيه نظر لان الاحتياط في امر الفروج اكد خصوصا العدة فهو مقدم
على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين انتهى ثم قال الزيلعي
وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مقدر بشهرين
وهو اختيار ابي سهل الغزالي انتهى وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه
الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير انتهى
قلت فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار بستة
اشهر وثلاث حيضات بشهر انتهى وباقي الاحكام كالصلوة تاخذ فيه بالاحوط
وكيفية في فتح القدير قوله صورته الخ اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقد
علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة
اشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره
وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها
ما في فتح القدير واما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر
بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رات وطهرها ما رات
فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما انتهى قلت فلا شك ان ما
صوره هو كذا في الحكم فلا وجه للتنقيص انتهى ثم قال الكمال وهذا بناء على
اعتباره للطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق
مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض

فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بستتين واحد وثلاثين
او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان
يزاد العشرة انزالا له مطلقا او للحيض احتياطا انتهى قلت وبهذا تعلم ضعف ما نقلنا
عن الزيلعي رحمه الله قوله اعلم الخ محله عند قوله المتقدم وطهر متخلل فيها حيض
فكان ينبغي ذكره ثم قوله فعند ابي يوسف هو قول ابي حنيفة الخ قال الكمال وعليه
الفتوى انتهى وفي التاتارخانية قال في المحيط وبعض مشايخنا اخذوا بقول
ابي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام وصدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول
هو اسهل على المفتي والمستفتي وعليه استقر راي صدر الاسلام حسام الدين
وبه يفتي انتهى وقال في البحر بعد نقله رواية ابي يوسف لكنه لا يتصور ذلك
الا في مدة النفاس فراجعه متاملا قوله كون الدمين نصابا اقول وهو
ثلاثة ايام قوله وعند محمد الخ قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى
على قول محمد والاول اولى انتهى ويعني بالاول قول ابي يوسف الذي هو قول ابي حنيفة
اخرا قوله فهو رواية ابي يوسف العشرة الاولى الخ فان قلت فجعل العشرة الاولى
حيضا نظر لان شرطه وجود نصاب اقله وذلك اما ثلاثة ايام بلياليها
عند ابي حنيفة ومحمد او يومان واكثر الثالث عند ابي يوسف ولم يوجد قلت
قد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو
كالدم المتوالي واذا كان كالدم المتوالي فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر قوله
والنفاس الخ تسمية المصدر واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس
بمعنى الولد فليس بذلك ذكره في الكافي عن المغرب وقال الكمال ثم ينبغي ان يزاد في التعريف
فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها
جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به
العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية
انتهى وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد
خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط انتهى وافاد المصنف انها
اذا لم تر دما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة وان لم تر دما

ما احتياطا

ما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا واكتفيا بالوضوء في قولهما الآخر
وهو الصحيح انتهى وقدمناه في موجبات الغسل وذكرناه ايضا هنا لتعلقه
بكل من المحلين وقال في البحر صحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب
وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب
وفي العناية واكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة انتهى وهذا ما وعدنا به قوله
على انها من الرحم انث الضمير باعتبار الدما وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفاس
قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلوة الخ هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم
بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المص
قوله اي حل وطئ من انقطع دمها لاكثر اقول لكن يستحب ان لا يطاها حتى
تغتسل كما في البحر قوله الا اذا ادنى وقت صلوة الخ يعذ به ادناه الواقع اخر الوقت
لقوله لان الصلوة صارت دينا في ذمتها لا اعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر
غير مسلم لما ان التيمم اذا صلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام
على الغسل وقد ذكره في المتن قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ
لم يتعرض فيه الحكم ابتدائها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في
الفتح تنبيه مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان لتمام
عادتها بخلاف العشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة
فعليها قضا تلك الصلوة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر
التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صوبها
وتمامه في البحر قوله ويكفر مستحله اي وطئ الحائض اقول اختلف في تكفيره
وذكر صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المعول انتهى ولا يخفى ان
المتن شامل للنفساء وقد خصته بالحائض ولم ار حكم من وطئ النفساء من حيث
تكفير واما حرمة وطئها فمصرح به قوله فزاد خمسين يوما فالعشرة الخ فان
قيل لم يقل بالعشرة دما كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة قلت
حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به
الاكثر انتهى وما قيل انه لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال

الحمد لله رب العالمين
بلغ مقابلة كتبه
مؤلفه عفي عنه
م

بخمسة ايام بعد السبع مستحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التى بعد الثلاثين
لا ما فوقه فيه تسامح ظاهر قوله او على عادة عرفت لها اقول لم يتعرض لما تثبت به
العادة وقال فى الخلاصة والكافى الفتوى على قول ابى يوسف فى ثبوت العادة
بمرة واحدة وعندهما لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف فى العادة الاصلية
لا الجعلية ومن اراد ذلك فليقصد فتح القدير قوله فيكون طهرها عشرين يوما
اقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغى ان يقول كما قال الكمال ان يقدر حيضها
بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر انتهى قوله
واما النفاس فاذا لم يكن للمراة عادة الخ هذا القيد هو الثابت فكان الاولى
تركه لان التعليل لمن لا عادة لها قوله واما التتابع فلما عرفت يعنى من انسداد
فم الرحم بالحبل قوله لا يمنع صلوة هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك
الصلوة بمجرد روية الدم الزائد كما فى البحر ولا تصلى بمجرد روية الاصلى على الصحيح
كما فى التبيين قلت وينبغى ان لا ياتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها قوله
ها ولدان الخ اقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثانى اقل من ستة
اشهر وكذلك بين الثانى والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر
فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما فى التبيين قوله وسقط يرى بعض خلقه الخ اقول
وان لم يعلم حاله بان اسقطت فى المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها
تركت الصلوة قدر عادتها وتمامه فى البحر قوله واما الاياس قد ذكرنا حكمه فى
باب العدة فليراجع قوله اقول لا مخالفة بينهما الخ قلت يؤيده ما قاله المحقق
فى فتح القدير وهذا يعنى ما قاله صاحب الكافى يصلح تفسيرا لما يعنى لتلك الكتب
اذ اقل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع فيؤدى الى نفى تحققه الا فى الامكان بخلاف
جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق قوله وينقضه
خروج الوقت يعنى اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على الانقطاع
واستمر الى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به
ما لو توضأ لصلوة العيد بعد الشمس فانه يصلى به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للضحى
واضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا تاثير للخروج والدخول

في الانتقاض

فى الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كما فى التبيين باب
تطهير الانجاس اى تطهير محل النجاسة ولا يخفى ان ترجمه من ترجم بباب
الانجاس اولى من هذا لما فيها من العموم قوله يطهر المتنجس فيه اشارة الى
ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل قوله مرئية المراد بها ما يرى بعد الجفاف كالدم
والعذرة لا ما لا يرى بعده كالبول قاله فى البحر قوله بزوال عينها واثرها
اقول ولو بمرة واحدة فى الاصح كما فى البرهان قوله كاللون والرائحة
اى والطعم وليس من الاثر ما بقى من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن
يطهر فيبقى على يده طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله
قوله ويما يع مزيل يعنى ولو فى البدن قوله بخلاف نحو اللبن اقول وما روى
فى المحيط من كون اللبن مزيلا فى رواية فضعيف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن
فيه دسومة كما فى البحر قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا اقول ظاهر الرواية
والمفتى به فى الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعد ما لم يكن موسوسا
فيقدر بالثلاث ويكتفى فى العصر بمرة واحدة فى غير رواية الاصول وهو
ارفق واشتراط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل فى اجانة اما اذا اجرى عليه الماء
او غمس فى ماء جار لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم
كالجارى وهو المختار قوله بقدر طاقته فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة
غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغى مراعاة طاقة الثوب ايضا قوله ولو لم يبالغ
الخ هذا اختيار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما
فى البحر عن السراج الوهاج قوله وان كانت الحنطة الخ هذا قول ابى يوسف كما
ذكره المص وقال ابو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى
والكل عند محمد لا يطهر ابدا كما فى الفتح وقال فى البحر عقب نقله وفى الظهيرية لو صبت
الخمر فى قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد
الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد
انتهى وقال فى الفتح ولو القيت فيه فيفيد ان تزيينه خارجه مكروه واما من مال
الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان

دجاجة حال الغليان فی الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا
يطهر ابدا لكن على قول ابی يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم فی اللحم **قلت**
وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشرب بعضها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا
اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل
الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فی مثله التشرب والدخول
فی باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق فی السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى
حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح
على الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى فی السميط
ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يتحرسون فيه من
النجس وقد قال شرف الائمة بهذا فی الدجاج والكرش والسميط مثلها انتهى
قوله او فرك باب هذا صحيح فی طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين
عن ابی حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبها فالذهاب عينه بالتفتت وفی
الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعی هو الاظهر لعدم استعمال
المايع القالع **قوله** ان طهر راس الحشفة فيه اشارة الى ان محل خروج المنی لا يضر
ما به من اثر البول ما اذا السطح الحشفة واصابه المنی وبه صرح صدر الشريعة
بقوله هذا اذا كان راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او
تجاوز واستنجى انتهى وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك
اذا لم يسبقه مذی فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة
مسئلة المنی مشكلة لان كل فحل يمذی ثم يمنی الا ان يقال انه مغلوب بالمنی
مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمنی حتى
يمذی وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعنی اعتباره
مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنی فانه حينئذ
لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر
بان لم يتجاوز الثقب فامنی لا يحكم بتنجس المنی وكذا ان جاوز ولكن خرج المنی
دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول

فی مجراه

فی مجراه ولا اثر لذلك فی الباطن انتهى ما فی الفتح وقال فی البحر بعد نقله وظاهر
المتون الاطلاق اعنی سواء كان بال واستنجى او لم يستنج بالماء فان المنی يطهر
بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذی ولم يعف فی المذی الا لكونه مستهلكا لا لاجل
الضرورة انتهى ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما نبه الكمال
ولا ضرورة فی البول **قوله** ولا فرق فيه الخ **اقول** وكذا لا فرق بين منی الرجل
والمراة وكون الثوب جديدا او غسيلا او مبطنا على الصحيح **قوله** والخف عن
ذی جرم ای كالروث والعذرة والدم والمنی كما فی الهداية انتهى وسواء كان
الجرم منها او مكتسبا كما اذا التصق به رمل او تراب وهو الصحيح كما فی التبيين
قوله بالدلك بالارض تبع فيه رواية وهو المسح فانه ذكر فی الاصل اذا مسحها
بالتراب تطهر وفی الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر وقال فی
النهاية قال مشايخنا لولا المذكور فی الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا مسحها
بالتراب لا تطهر فی البحر **قوله** كذا رطبه هو المختار لعموم البلوى فی الفتح وعليه
الفتوى كما ذكر فی **قوله** اذا بولغ فيه يعنی بحيث لم يبق اثر النجاسة والا لا يطهر
انتهى **قوله** ويطهر الثقيل الخ **اقول** اطلق فی طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم
او رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما فی البرهان ويشترط زوال الاثر بما
مسح به ترابا كان او خرقة او صوف الشاة او غيره كما فی البحر ويتفرع ما لو اصابت
ظفره او زجاجة او انية مدهونة او الخشب الخرائطی او القصب البوريا كما فی الفتح
واختلف التصحيح فی عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا
فی نظائره المنی اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى
اعتبار الطهارة فی الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة فی الكل
وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال فی البحر وقد اختاره فی فتح القدير
قوله وقيل ليلة هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالمذكور فی المحيط قالوا البساط
اذا تنجس فاجری عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام
العصر انتهى فلم يقيده بالليلة كما فی البحر **قوله** يصلی على الطاهر منه مطلقا هو
الصحيح فلا تفسد الصلوة بخلاف ما لو كانت فی طرف عمامته وكان على الارض

وتحرك بحركته انتهى وكاحقه ذكر هذه في شروط الصلوة **قوله** والارض باليبس
لم يقيده بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقي اذ لا فرق بين الشمس والنار
والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجفف كل مرة بخرقة
طاهرة وكذا لو صب عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر
كما في الفتح **قوله** وكذا الآجر المفروش **اقول** واما الحجر فذكر الخجندي انه لا يطهر
بالجفاف وقال الصدر فان كان املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة
كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كما في البحر **قوله** وشجر وكلا قائمان
هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن **قوله** وعفي قدر الدرهم المعتبر
فيه وقت الاصابة فلو كان مخففا قدر الدرهم فانفرش فصار اكثر منه لا يمنع
في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده
لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم
متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر
المصلي وهو يستمسك بنفسه او الحمام المتنجس على رأسه جازت صلوته بخلاف ما لو حمل
ما لا يستمسك **قوله** وهو المثقال **اقول** وهو عشرون قيراطا **قوله** كبول ما لا يوكل
اقول الا بول الخفاش وخرءه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفارة على
الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر وخرء الفارة اذا طحن في الحنطة جاز اكل الدقيق
ما لم يظهر اثر الخرء فيه كما في الفتح **قوله** ودم المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه
اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس بنجس وكذا الدم الذي في الكبد وليس
دم البق والبراغيث بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمل وصلى صحت
صلوته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته
بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح **قوله** وخرء دجاجة مثله البط والاوز **قوله**
وروث وخثي الروث للحمار والفرس والبغل والخثي للبقر والبعر للابل والغنم وهذا
عند ابي حنيفة وقالا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرها محمد اخرا كذا في المواهب
قوله وعفي ما دون ربع ثوب **قوله** كذا بدن **اقول** قيل المراد الخ لم يذكر الثوب
الكامل وقد قيل به بل ينبغي ان يصدر به والحكم في البدن كالثوب فمن قال

انه

انه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بانه ربع الموضع المصاب
كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القائل بان المراد به ادنى
ثوب تجوز فيه الصلوة لم يفسد حكم البدن ونرجح القول باعتبار ربع طرف اصابته
من الثوب والبدن بان الفتوى عليه كما في البحر **قوله** اي بول ما لا يوكل لو
ابقى المص متنه على اطلاقه لكان اولى ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة
قوله كرؤس الابر **اقول** ولو اصابه ماء فكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الابر
ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما اصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع
عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى كذا في البحر **قوله** الوارد كالمورود فيه
اشارة الى خلاف الشافعي في ان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى
في غسل الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب
فيه خروجا من الخلاف كما في البحر **قوله** ونحو ذلك يعني به المسك والزباد لطهارتهما
بالاستحالة الى الطيبية **قوله** يصلي على ثوب غير مضرب الخ كذا ذكر الخلاف في الكافي ثم
ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في اللبد النجس احد وجهيه
لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف **قوله** لكن لا يكون ظهور البلة
فيه كما لو عصر الثوب قطرت **اقول** ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان
النجس ينعصر لو عصر وبه قال الحلواني ويتعين عدم الجواز لما قال في البرهان ولو قيل
فراش او تراب نجسان من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرها في البدن والقدم تنجسا والا
لا كثوب طاهر تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر
لعدم انفصال شيء من جرمها اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر
لم يقطر منه شيء فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وقيده بعض المحققين بما لا ينبع
عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في
مواضع نبعها ثم ترجع الى داخل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة
المخالطة فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة
لا بعدم التقاطر انتهى ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب
هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة

ولا ينبع منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند البداة بغسله فيتعين ان يحرى بقى
بخلاف ما صح للحلوانى انتهى قوله وتنجس طرف منه فنسى الخ هكذا قاله صدر الشريعة
واختاره فى الخلاصة واختار فى البدايع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة
غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما فى البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لايناسب
قوله ونسى لان الاخر به تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الاخر فى شرح منية المصلى
فقال تنجس طرف فى الثوب ونسيه فغسل طرفا منه بتحر او بدون تحر طهر انتهى لكنه يتامل
فى الحكم بالطهارة مع عدم التحرى فى المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل لا ظنا غالبا
ولا يقينا باب الاستنجاء قوله من نجس يخرج من البطن اقول هو ليس بقيد
احترازى عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما فى
التبيين وقال فى القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه
لا يطهر الا بالغسل كذا فى شرح المجمع انتهى وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح
هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى قوله بنحو حجر يعنى منق كما فى الكنز قوله كمدر
وخشب وتراب اشار به الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به قوله مبالغة
فى التنقية اقول واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة بعد الاستنجاء
بالحجر فى حق العرق حتى اذا اصاب العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد بماء قليل نجسه كما فى
التبيين قوله والمراة فى الوقتين مثله صيفا كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعى
وقاضيخان والمراة تفعل فى جميع الاوقات مثل فعل الرجل فى الشتاء انتهى ولعل الظاهر
ما ذكره المص وصدر الشريعة رحمهم الله لخشية تلويث الفرج لو ابتدات من خلف
قوله وغسل بعده اى بعد الحجر اولى قال الزيلعى قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة
فى زماننا انتهى وقال فى البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى السراج
الوهاج قوله ان امكن بلا كشف العورة ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم
بالوجوب فيه فيما ياتى فيقتضى ولو ادى الى كشف العورة قوله ويغسل ببطن اصبع
الخ يعنى لا رؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع يراعى الكيفية الآتية
يقتصر على الاصبع قوله والمراة تصعد الخ هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجى
باصابعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها قوله وجب اى غسل المخرج بمجاوزة

مافوق الدرهم اقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فما دونه
فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه فى السراج الى خمسة
اقسام اربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها
والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج فى محله وفيه تسامح ذكر وجهه فى البحر قوله
ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها اقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رايه فيغسل
حتى يقع فى قلبه انه طهر كما فى الفتح وفى شرح المنظومة ان الانقاء للريح فى الغايط
واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرايحة وان بالغ
قوله ويكره استقبال القبلة فى البول الخ كذا استقبال عين الشمس والقمر احتراما لها
وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله قوله والتكلم عليها للنهى عنه اقول استدل له
فى البرهان بقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما
يتحدثان فان الله يمقت على ذلك قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد اقول
ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده ايضا مبالغة
فى النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى فى الدخول
واليمنى فى الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذى اذهب عنى الاذى وعافانى كما
فى البرهان والله الموفق كتاب الصلوة لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغى
ذلك كما فعل فى كتاب الطهارة وقال فى البرهان وهى عبارة عن تحريك الصلوين
وهما العظمان الناتيان عند العجيزة فهى مغيرة شرعا او عن الدعا ومنه قوله
تعالى وصل عليهم اى ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجودها بدونه
فى الامم والفرق بين التغيير والنقل ان فى النقل لم يبق المعنى الذى وضعه الواضع
مرعيا وفى التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شئ آخر وفى الشريعة عبارة عن
الاركان المعلومة قوله بخلاف الصلوة منفردا اقول لكنه حكم باسلامه فى رواية عن ابى ح
ذكرها فى شرح المجمع قوله وتجب باول الوقت على غير معذور اقول وسيذكر ان سبب الوجوب
آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد وجوبها باول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس
الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال فى الكافى انه الخطاب قوله وتجب عليه اى على المعذور الخ
اقول ظاهره انه اراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف فى الوقت بالاهلية

كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلوة مع
قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترقان الا في السبب وثانيا
من اتصف بالاهلية سواء كان الاخر او غيره قوله فوقت الفجر اي وقت صلوة
الفجر وهو الى اخره متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الاية لانه يقتضي
عددا له وسطى والجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقل جمع ضرورة وللسنة والاجماع
كذا استدل بالاية صاحب الكافي والفقيه ابو الليث في مقدمته وقال شارحها القرماني
وهذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى الجمعية
من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو راي الاكثر
من او بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح
هذا الاستدلال فافهم والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات خمسا مرادا من الاية بالا
جماع انتهى قوله قدمه لانه اول اليوم هذا احد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في اوله
واخره ولانه اول صلوة صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة قوله
ومن قدم الظهر اراد به محمد رحمه الله كما فعل في الجامع الصغير قوله نظرا الى ان الصلوة
فيه اي في وقت الظهر والمراد الصلوة المعهودة قوله من طلوع الفجر الخ اختلف المشايخ
في ان هل العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث
والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به انتهى وهو ظاهر كلام المص رحمه الله
لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان
من شانه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه يكون بعد مضي جانب منه ويؤيده لفظ
الحديث ثم صلى الفجر حين نزع الفجر وحرم الطعام على الصائم قوله الى طلوع الشمس
يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث قوله وعندهما اخره اذا صار الظل مثله اقول
وهو رواية عن ابي ح واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في
تصحيح الشيخ قاسم قوله وعندهما الحمرة وبه يفتى قال الكمال ومن المشايخ من اختار
الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي ح كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية
وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت ان قول الامام
هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية

الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ
ابو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبادة
ابن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة وعليه اطباق اهل اللسان فيكون
حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك قوله حتى نقل
ان الامام رجع اليه قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في
اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت
الوسط منها وهو الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة
فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب
الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا
بعد نصف الليل انتهى لكن حمل الزيلعي ما روي عن الخليل على بياض الجواهي وذلك
يغيب اخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتاخر عنها الا قليلا قدر ما يتاخر
طلوع الحمرة عن البياض في الفجر انتهى قوله واما اخره فللاجماع السلف اقول لم يستدل
بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر
من مجموعات الاحاديث ان اخر وقت العشا حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المص
رحمه الله قوله وعندهما يعيد الوتر ايضا على وجه السنية قوله فلا يصح قبلها
يعني لا يقع معتدا به عن السنة فنفي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لا نفي اصل
الصحة قوله ولا ايجاب لفقد وقتهما اقول وبه افتى البقالي ثم وافقه الحلواني
وهو مختار صاحب الكنز وافتى الامام البرهان الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت
ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر
ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا
صلوة يوم قال لا اقدروا له لانه وان اوجب اكثر من ثلثمائة عشا مثلا قبل طلوع الفجر
لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشا
والوتر ليقدر له به قوله ويستحب تاخير الفجر هذا في حق غير المراة والافضل لها

في الفجر الفلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجل عن الجماعة كما في البحر ولاخلاف
لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح **قوله** الى ما يمكن فيه ترتيل اربعين
آية ثم اعادة الخ **اقول** المراد ان يكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء
ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا وحده
يعني الاسفار بالفجر ان يبدا في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد
صلوته اعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا
يظن ان هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت **قوله** وتاخير ظهر الصيف
اطلقه فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة كما في شرح المجمع وقال في البحر اطلقه فافاد انه لا فرق
بين ان يصلي بجماعة اولا ولا بين كونه في بلاد حارة اولا ولا بين كونه في شدة الحر اولا
ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا كما في السراج الوهاج من انه انما يستحب
الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الامام الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر
اصلا واستحبابا في الزمانين انتهى **تنبيه** لم يذكر المص رحمه الله تاخير وقت العصر
وقال في الكافي يستحب تاخير العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه عليه السلام كان
يامر بتاخير العصر والعبرة لتغير القرص عند ابي ح وابي يوسف رحمهما الله لا لتغير الضوء
كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار
فيه الاعين فقد تغيرت والا فلا **قوله** وتاخير العشاء اطلقه وظاهر ما في الهداية
التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المص في مسئلة يوم الغيم **قوله** وبديوفقاله
قلت وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل
في رواية وفي رواية الى نصفه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لفك التعارض
وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التاخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله
في الصيف لغلبة النوم واما التاخير الى نصف الليل فمباح والى آخره فمكروه انتهى وعلل
الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة انتهى ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة
والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين
ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس **قوله** وتاخير الوتر الى الفجر ظاهر
ما في البرهان والمجمع ان التاخير مستحب للمتهجد آخر الليل وهو من يالف صلوة الليل

للاتيان بما يتنفل به معه ولذا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم واذا استيقظ
وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد
من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلوتكم وترا **قوله** وتعجيل ظهر الشتاء
قال في البحر ولم ار من تكلم على صلوة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر
ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف **قوله** وتعجيل المغرب **اقول** ولم يفد
حكم تاخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه
او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفي الكراهة بتطويل
القراءة خلاف وفي القنية تاخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت
اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم انتهى كذا في البحر
قلت لكنهم صرحوا بانه لو اشتغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها
فينظر مع ما ذكره من الخلاف في المغرب **قوله** فاذا اداها كما وجبت لا يكره
فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه كذا قاله الزيلعي وقد نص على كراهة الفعل
ايضا في البحر فقال وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا اداؤه وقيل الاداء
مكروه ايضا كما في الكافي وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدايع
والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث انتهى
وسنذكره **قوله** واما اذا انتلاها فيها الخ كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ولا يقع
في الاوقات الثلاثة شيء من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه
وسجدة تلاوة وصلوة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع الكراهة لا بدونها
كما ظنه البعض **قوله** كذا جاز تطوع بداء به الخ **اقول** المراد بالجواز الصحة
لا الحل لانه يكون اثما **قوله** والافضل في الاولين الخ **اقول** وعلى هذا الافضل
في قضاء تطوع بدا به فيها فافسده القضاء في كامل وان صح في مثل ما بدا به فيه
قوله ذكره الزيلعي قال في البحر وقول الشارح يعني الزيلعي فيها والافضل ان يصلي
في غيره ضعيف كما قدمناه انتهى وقال الكمال يخرج يعني القضاء فيه عن العهدة
وان كان اثما انتهى ورايت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام المبسوط
وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع انتهى وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع

فی الاوقات المکروهة فانه یقطع ثم یقضی فی ظاهر الروایة انتهی فهذا نص
على الوجوب للامر **قوله** سوى سنة الفجر المراد به فيما قبل صلوة الفجر اذ لا
تقضى سنة الفجر الا تبعا **قوله** فلا يكره الفائتة **اقول** ولو وترا **قوله** الا في
وقت الاحمرار فان القضا فيه مكروه **اقول** ظاهره الصحة مع الكراهة
ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلوة الفجر
والعصر لا عن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده
فلا يجوز فيه القضاء ايضا انتهى **قلت** ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز
على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ
في الوقت المكروه فلم يود حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضا ما فات في وقت مكروه
مثله لان ما ثبت كاملا لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا كاملا
كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلوة بين اول وقتها فلم يود معا حتى خرج الوقت
حكم كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى
تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت
ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا باس بالقضا فيهما الى طلوع الشمس في الفجر
وتغيرها في العصر وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب
فيهما ماول بالتغير انتهى **قوله** وقال صاحب النهاية الخ **اقول** يمكن التوفيق
بان يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة
على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة
مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا **تتمة**
يكره التطوع عند الاقامة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده
في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور
طعام تتوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد
انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلوة لا باس به ولا بالمشي في حاجته وقبل
يكره طلوع الشمس قبيل الارتفاع كما في الفتح **باب الاذان** **قوله** وشرعا اعلام
وقت الصلوة **اقول** لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلوة

وان صح

وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بانه لا يختص باول الوقت لانه
يبرد به للصلوة في الصيف كما في البحر **قوله** سنة سنة موكدة هو الصحيح كما في الكافي
وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة
اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون **قوله**
بخلاف الوتر هذا على الصحيح من ان اذان العشا لا يقع للوتر كما في التبيين لكن
قال الكمال الاذان للعشا اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها **قوله** وصلوة العيد
قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لاذنا له على رواية الوجوب يعني وجوب العيد
اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة **قوله** بتربيع التكبير
لم يبين كيفية الاتيان به وما سنذكره من انه ياتي بين كل كلمتين بسكتة يقتضي
ان يكون تترا وسنذكر ايضا ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية
لابي المكارم وكيفيته اي الترسل ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول
مرة اخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمون
الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل
فيه الله اكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات انتهى واعترض
بالتكبير اربعا بدا عما قيل ان ابا يوسف يثنيه كما ذكر الحاكم له بالتكبير الاخير
قوله بلا لحن وهو التغني اي بحيث يودي الى تغيير كلماته ولو لم يلحق تغيير لا باس
فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا
باس به كما في شرح المجمع وقال في الفتح لا يلحق الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت
مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين
قوله ولا ترجيع **اقول** فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع
عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اي الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع
بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في
الاذان بل هو التغني انتهى **قلت** وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقبه ما
تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم

وهو النفي انتهى قوله يضع المؤذن اصبعيه الخ اقول ضمن وضع معنى الادخال
فعداه بفي واما قوله وجاز وضع يديه فمعموله محذوف تقديره على اذنيه ولا
يعدى بفي لانه على حقيقته ولا تضمين فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على
اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي ح
انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن انتهى قوله وان ترك فلا باس اقول
لا يخالف هذا ما قال في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به ان الاذان حسن
كما في الفتح يعني لان عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي وان لم يفعل
فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان النازل من السماء فان قيل ترك
السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان
حسنا انتهى قوله ويترسل هو ان يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي
صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر
والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما او حدر فيهما
او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك
ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة
وفي الاقامة ينوي الوقف كما في التبيين وقال في البحر وفي المبتغى التكبير جزم وفي
المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شا ذكره بالرفع وان شا بالجزم وان كرر التكبير
مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع
وفي الاخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم انتهى قوله
ويلتفت في الحيعلتين اقول اطلقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه
صار سنة الاذان فلا يترك كما في التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود
ينبغي ان يحول كذا في البحر قوله يمينا ويسارا قال في البحر قيد به لانه لا يحول وراءه
لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات
الاذان انتهى قلت ولا يخفى ان هذا لا يتاتى في المنارات المعهودة الآن
فيستدير لحاجة ولذا قال المص ان امكن الاستماع بالثبات والاستدار
في موضعه فرع من القنية يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب خلفه ضربها ان ظن

انها تمتنع بضربه والا فلا قوله كما خص بتطويل القراءة اي في الركعة الاولى والا
فالتطويل في ذاته يشاركه فيه الظهر قوله ويستقبل فيهما القبلة اي بهما لحديث
النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفة السنة
ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر انها كراهة تنزيه وذكر وجهه
ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما
اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد انتهى قوله ولا يتكلم في اثنائهما
اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام
لا بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح وان تكلم في اثنائه استانفه كما في الفتح وفي الخلاصة
ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضي خان خمس خصال
لو وجد احدها في الاذان او في الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن او المقيم
او مات او ذهب ليتوضأ او حصر ولم يكن هناك من يلقنه او خرس انتهى وقال
في البحر المراد به الثبوت لا حقيقة الواجب قوله ويثوب اقول ويكون المثوب
هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلوة
سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه قوله ويجلس بينهما قال في البرهان ويستحب
الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل بشيء في ظاهر الرواية
وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلوة مع مراعاة الوقت المستحب
والفصل في صلوة المغرب بسكتة عند ابي ح بقدر ما يقرأ ثلاث ايات قصار في رواية
او يخطو ثلاث خطوات في اخرى وقالا يستحب الفصل بجلسة حقيقة قدر الجلسة
في الخطبة قوله الا في المغرب الخ جعل علة استثناء التثويب في المغرب حضور الجماعة
قد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المص
قوله فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه ظاهره ان الزيادة على ادناه مكروهة
وفي الهداية ما يشير الى ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقال الكمال
بعد نقله وقد قدمنا عن القنية استثناء التاخير القليل فيجب حمله على ما هو اقل
من قدرها اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب انتهى قوله ويأتي بهما
لغاية اقول الا للظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه

يروى ذلك عن على رضى الله عنه ذكره الزيلعى وقال الكمال بعده والامالى
ديه النساء او تقضيه جماعتهن لان عايشة رضى الله عنها امتهن بغير
اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضى ان المنفردة
ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال مشروعية الجماعة كان حال
الانفراد اولى والله سبحانه اعلم انتهى وسيذكر المص بعضه **قوله** وخير فيه
للباقى يعنى ان احد بمجلس القضا والاتى بهما كما فى البحر **قوله** ويأتى بهما المصلى
فى المسجد جماعة يعنى به مسجدا على الطريق مطلقا او فى محلة ولم يفعلا فيه قبل كما فى البحر
وان اذن فى مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يوذنوا ويعيد الجماعة ولكن
يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا باس ان يوذنوا فيه ويقيموا
قوله بخلاف الثالث الخ يعنى به عدم الكراهة فى تركهما اذا وجد اى الاقامة
والاذان فى مسجد محلة لان موذنها نائب عن اهلها فيهما **قوله** يقول ما قال
المؤذن قال فى النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بانه غير صحيح
فى اجابته باللسان انتهى والمراد انه يجيب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده
وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين ولا بد ان يكون عربيا
لانه لا يجزى الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم انه اذان فى الاصح
كما فى البرهان **قوله** ويقول عند قوله قد قامت الصلوة الخ **اقول** والاجابة
للاقامة مستحبة **قوله** لا تبرك القراءة **اقول** ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفى العيون
قارى سمع الندا فالافضل ان يمسك ويسمع وعن الرستغفنى يمضى فى قراءته ان كان
فى المسجد وان كان فى بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده انتهى لكن قدمنا
ان الاجابة لا تختص بموذن مسجده **تتمة** لم يذكر المص رحمه الله الدعا عقيب
التسميع وقال فى البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبى صلى الله عليه وسلم لقوله
صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته
حلت له شفاعتى يوم القيمة انتهى وتمامه فى الفتح **باب شروط الصلوة**
هى جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما الشرائط فواحدها شريطة فجمع شرط

بالشرايط

بالشرايط فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعايل لم يحفظ جمعا لفعل
بفتح الفاء وسكون العين واما فى النص فصحيح لكون مفرده فعيلة كصحايف جمع صحيفة
قوله لان من قال جعله صفة كاشفة اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما
قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلى كالحياة للالم والجعلى
كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقصد شرط للخروج وترتيب ما لا
يشرع مكررا شرط البقا على الصحة وعلى الثانى ان الشرط عقليا او غيره متقدم
فلا يخرج بقيد التقدم العقلى والجعلى للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا
ووقوع الطلاق ولا يقال بان الجعل سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت طالق
لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلى فتعين الاول ولان قوله التى تتقدمها تقييد
فى شروط الصلوة لا لمطلق الشروط وليس للصلوة شرط جعلى فيبعد الاحتراز عن شرطها
العقلى من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها **قوله**
اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما **اقول** تحقيقه كما قال الكمال او شرط الخروج والبقا
على الصحة ليسا شرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقا وانما يسوغ ان يقال
شرط الصلوة فيها من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاوز انتهى وعلم
بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد اى قيد التقدم احترازا عن الشروط
التى لا تتقدمها بل تقارنها او تتاخر عنها وهى التى تذكر فى باب صفة الصلوة كالتحريمة
والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك اتضح تنوعه الى
النوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن تامل **قوله** منها طهر ثوبه الخ المراد به عما لا يقع
عنه من النجس لما قدمه فى كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق هنا ويجوز
لبس الثوب النجس لغير الصلوة ولا يلزمه الاجتناب كما فى المبسوط وذكر فى البقية
تلخيص القنية خلافا فيه ذكره فى البحر **قوله** ومكانه **اقول** اطلقه فشمل اشتراط
طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت احدهما ما لا يعفى عنه
منع الجواز وان جازت الصلوة مع رفعه ولا يجعل كانها لم توضع خلافا لابى يوسف
وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابى الليث وتصحيحه فى العيون
وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلوة بدون وضعهما ينكره ابو الليث

ولذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم
كما في البرهان **قوله** عادم ثوب المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة
فيلزمه الستر لو ابيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا
او حشيشا ونباتا او طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كما في البحر لكن
قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى
يصلي يفعل انتهى فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر انتهى
ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر فان لم يجد
ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود
وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستتر بالاليتين
قوله صح صلاته قايما بركوع وسجود **اقول** هو ليس بغير احتراز عن صحة
صلوته بالايماء قائما لما قاله الكمال ولو اومأ القايم او ركع وسجد القائم جاز
انتهى لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود
او موميا بهما اما قاعدا او قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكره في
الهداية وغيره يمنع ذلك قائمة قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما اجزاه
لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما
شاء وكان الايماء جايزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام انتهى **قوله** وندب
قاعدا موميا اطلقه فيشمل ما اذا كان نهارا وليلا في بيت او صحرا وهو الصحيح
قوله وكيفية القعود ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان **قوله** مادا رجليه
اقول ويضع يديه بين فخذيه **قوله** او اقل من ربعه طاهر ندب صلوته فيه
اقول وهو الافضل ويليه في الفضل الصلوة قاعدا عاريا بالايماء ودونهما
في الفضل الصلوة قائما عاريا بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلوة
في ثوب كله نجس قول ابي حنيفة وابي يوسف واوجب محمد وزفر الصلوة فيه وقول
محمد احسن نقله في البرهان عن الاسرار انتهى لكن قال الكمال وفيه نظر
وذكر وجهه **قوله** لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة يعني اذا لم يكن

الانكشاف

الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر قوله ولو صلى واحدهما بجنس الخ يعني ولو اراد
الصلوة **قوله** وجدت عريانة المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط امراهقة
صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلوتها
تامة استحسانا لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقبل صلوة حائض بغير قناع ولا يتناول
غير الحائض وان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى
يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر
الصبا كما في البحر انتهى وهذا واضح خصوصا على القول بان الصبي مكلف بخطاب
الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها **قوله** ولا يجب الستر في اقل من ربع الرأس
قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهى
فعلى يجب عليها ستر بعض الرأس **قوله** عادم مزيل النجس الخ **اقول** وان وجد
ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكفي بعض اعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح
قوله ستر العورة قال اهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار
عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين و
الكلمة العوراء القبيحة وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه
لا يجوز واطلق الستر فيشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلوة به ويأثم مع وجدان غيره
ولزوم الستر ولو منفردا ببيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله فتاركه
يراه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة واعلاها عن غيره لا
نفسه حتى لو راها من زيقه او امكن ان يراها فان الصلوة صحيحة عند العامة
وهو الصحيح وامكان رويتها من اسفل ليس بشيء والمستحب الصلوة في قميص وازار
وعمامة وتكره في السراويل منفردة كما في البحر **قوله** مع ظهرها وبطنها **اقول**
والجنب تبع للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر **قوله**
وكفها عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه يختص بالباطن وان
ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه
ليسا بعورة الى الرسغ ورجح في شرح المنية بما اخرجه ابو داود الخ لكن قال
صاحب البحر والمذهب خلافه واما الذراع فعن ابي يوسف ليس بعورة واختاره

في الاختيار وهو السواد وصحح في المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في
الصلوة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح
المنية انتهى **قوله** وقدميها هذا في اصح الروايتين كما في البرهان **قوله**
ويروى ان القدم عورة **اقول** صححه الاقطع وقاضي خان واختاره الاسبيجابي
والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلوة بخلاف خارجها
ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا في البحر لكن قد علمت ان القدمين
ليسا من العورة في اصح الروايتين **قوله** وكل من ذكره وانثييه بانفراده هو الصحيح
وكذا كل واحد من الاليتين عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كما في شرح المنظومة
لابن الشحنة **قوله** اي النازل وغيره هو المختار لكن قال قاضي خان انكشف
ربع شعر المراة فسدت صلاتها والمعتبر في افساد الصلوة انكشاف ما فوق
الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح انتهى
ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين
لا عضو مستقل وكعب المراة ينبغي ان يكون كذلك كذا في الفتاوى انتهى **قوله**
انكشفت العورة المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة
من العورة تجمع فان بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلوة كما ذكره محمد
في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى
يودي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف
نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ
ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلوة بذلك القدر
يخالف القاعدة انتهى واقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تلميذه العلامة
ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات
الذي قدمناه وبه يستقيم ما قاله مولانا بديع رحمه الله وهذا نص اي
من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون احدهما
انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل المقدار والثاني ان المكشوف
لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف

من الاذن

من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن
فاذا علمت هذا ظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح
الكنز من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام
الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف
لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد وثم يعتبر بالاجزاء
بان انكشف من فخذه مثلا مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في
اعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد
المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع اصغرها حكمنا بالفساد
اخذا بالاحتياط والالزم صحة الصلوة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من
المنكشف وانه خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار
بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن
من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر
ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلوة مع انكشاف قدر ربع
عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب
من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان
جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع ربع مجموعها
فتامل معنا في النظر والله الهادي للصواب انتهى **قوله** استقبال عين الكعبة
للمكي اجماعا **اقول** اطلقه فشمل المشاهد للكعبة وغيره والذي عليه حتى
لو صلى في بيته الخ وليس الاجماع على الاطلاق بل في حق المشاهد للكعبة اما من بينه
وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حقه بل الاصح انه كالغائب للزوم الحرج
في الزام حقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كما في الفتح والبرهان ولو كان الحائل
اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين قال الكمال
وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني
وترك القاطع مع امكانه لا يجوز انتهى **قوله** فعنده يشترط يعني عند القائل
بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني

لكن قال قاضي خان اما اشتراط نية الاستقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم
ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة
او الكعبة او الجهة جاز انتهى **قوله** مع علمه بجهتها يعني وبعينها **قوله** بان خاف الخ
اقول لو قال كان لكان اولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلوة على الدابة الى
اي جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول
للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان
كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلوة
خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني ان يوقفها ويستقبل
كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع
جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها انتهى وكانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب
لو نزل الا بمعين او شيخا ولا يجد المعين كما في البحر **قوله** او نظام انعام بالظاء المهملة
فاندفع ما قيل على ظنه بالمعجمة هذا العلم من تحريف الناسخ والا فهو بالضاد المعجمة
لا الظاء المشالة انتهى لما قال في الصحاح وكل ثمن كثير حتى علا وغلب فقد طم يطم
وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض انتهى فيصح بالضاد المعجمة ايضا
قوله وعدم المخبر بها يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه
ان يطلبه وهذا اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله
لا يلتفت الى قوله واذا لم يسال وتحرى وصلى فان اصاب صحت والا فلا ولو سال
فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح المجمع
وقال الكمال وكذا لا يجوز اي التحري مع المحاريب وفي قوله اي صاحب الهداية
ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يساله عند الاشتباه والاوجه انه
اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله
وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسالهم قبل التحري انتهى لكن قال في البحر وفي
فتاوى قاضي خان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطاؤه
جازت لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة فيحمل ما قاله
ولا يعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى يكون ثم موذيه فجاز له التحري انتهى
قلت

قلت فيحمل ما قاله الكمال على من دخل نهارا لدفع التعارض **قوله** ولم يعد ان
اخطا هذا بخلاف ما لو توضأ بماء او صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين نجسه يعيد
ولو صلى ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلوة ولو صلى وعنده انه نجس ثم تبين طهارته
او انه محدث او ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزيه كما في البحر لكن رايت بخط
شيخ شيخي العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله معزيا الى البزازية صلى في ثوب
على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على انها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان
الواجب اداء الصلوة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده
تامل انتهى **قوله** وفسدت ان شرع فيها بلا تحر فيه تسامح فذكره **قوله** وان علم
فيها اصابته واصلها قبله وفيه خلاف ابي يوسف فانه يبني عنده **قوله** ولو علم
اصابته بعدها صحت **اقول** فيه تامل لانه قد حكم بفساد صلوته بقوله قبله
وفسدت ان شرع بلا تحر ثم بالصحة هنا والصلوة الواحدة تتصف بنقيضين
فكان ينبغي ان يقول كما في البدايع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل
هو الفساد فان ظهر خطاؤه بيقين او بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه
ان كان بعد الفراغ اجزاته لانه اذا شك وبنى صلوته على ذلك احتمل واحتمل
فان ظهر الخطا تيقنا به وان ظهر انه صواب ففي الابتدا لم يحكم بالجواز بالشك بل
بالفساد بنا على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز
من الاصل انتهى او كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر
فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب انتهى واصلاح العبارة
باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحر وعلم
فيها اصابته الخ **قوله** ان لم يعلم المقتدي مخالفة امامه **اقول** فيه اشارة
الى انه لا يضر المقتدي جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز
واطلق المص هذه المسئلة عن قيد كونها في المفازة كغيره لكن قال في البحر
هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة
صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط ان يكون في المفازة
وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد اسلفناه انتهى

وذكره قريباً **قوله** وان علم انه مخالف لامامه اي حال اقتدائه فسدت وايضا
لو كان عنده انه تقدم عليه لا تجوز صلوته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة
تنبيه يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امساس المحراب
كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره **قوله** لقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات كذا استدل به في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان
هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة
فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر **قوله** بل الصواب في الجواب
الخ لا يخفى ان ما ذكره ينزع ايضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة
بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة اي صلوة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية
والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقق تلك
الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا ينافي تسمية ما ذكرها لان المراد
غير الظاهر وكلامها ظاهر **قوله** والتلفظ بها مستحب يعني طريق حسن اختارة
المشايخ لا انه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق
صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن احد من الائمة الاربعة
بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة كبر فهذه بدعة حسنة
عند قصد جمع العزيمة **تنبيه** لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي ان يقول
اللهم اني اريد صلوة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهو يفيد ان التلفظ بها
يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او نوى ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول
شيء آخر غير التلفظ بها بل ذكر في الاحرام للحج لكثرة شاقه وطول زمانه
ولا كذلك الصلوة فيكون صحيحا في نفي قياس الصلوة عليه وهو ظاهر مفهوم
كلام المص والكنز وينبغي ان يلحق الصوم بالحج في سؤال التيسير لا القبول لطول
زمانه ومشقته فوق الصلوة **قوله** والمشي الى المسجد يعني الى مقام الصلوة **قوله**
وقتها الافضل الخ مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتاخرة
عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل اجنبي وبالمقارنة للتحريمة
والافضل منها المقارنة **قوله** وقيل تصح النية ما دام في الثناء معطوف

على مقدر

على مقدر وهو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتاخرة عن التحريمة
وهو ما روي عن الكرخي انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى
الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم **قوله** كالرواتب والخمس والجمعة الكاف
استقصائية **قوله** والواجب كالوتر الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها
ونحوها والمراد بنحوها ما اوجبه بنذر او فساد وركعتا الطواف انتهى وكذا يشترط
تعيين السجود للتلاوة لا نية التعيين في السجدات والمراد باشتراط التعيين
وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه
على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر **قوله**
والجنازة في عد صلوة الجنازة من الواجبات تسامح **قوله** والخطا في عددها لا يضر
اقول وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى
الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر **قوله** بخلاف التنفل الخ **اقول** والاكتفاء
بمطلق النية في النفل متفق عليه **قوله** فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند
الجمهور **اقول** وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة
دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح
والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما
قال في مختصر الظهيرية المتنفل تجوز صلوته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن
كلها عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتادى بمطلق
النية **قوله** يعني في الفرض ينوي ظهر اليوم **اقول** فان لم يقيده بكونه ظهر اليوم
بل قال الظهر لا غير اختلف فيه والاصح انه يجزيه كما في الفتح **قوله** ولو نوى ظهر
الوقت والوقت باق جاز **اقول** ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره
قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ **اقول** وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح
انتهى **قلت** ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاه **قوله** ولو نوى فرض الوقت
جاز الا في الجمعة قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده فرض الوقت انتهى اي فتجوز
بنية فرض الوقت وكذا في الفتح **قوله** والاحوط ان يصلي بعدها الظهر **اقول** ظاهر
كلام المص عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سري الدين عن جده

شيخ الاسلام ابي الوليد ابن الشحنة انتهى وقال شيخ استاذي رحمه الله **قلت**
تعيين تقييده بما قال حفيده انه عند تجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه
في صحتها اي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول ابي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده
تعبير التمرتاشي بلا بد وكذا قول الفقيه انتهى لكن لا يفتى بهذه الصلوة للعوام
الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى
عادتهم الصلوة وقت طلوع الشمس يمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا
للخواص ولو بالنية **قوله** اي بعد صلوة الجمعة احترز به عن قول بعضهم انها
تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشمعة للمقدسي **قوله** قبل سنتها هكذا في
القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الجمعة ولكن زاد
فيها انه يصلي بعده سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة
عشرا وانت ادرى بما هو احوط واحزم **تنبيه** يقتصر على التشهد في القعدة الاولى
منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية
فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر كما الخ وهو اختياري
وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلوات احتياطا والمختار عندي ان يحكم فيها رايه انتهى
وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط ان يقرأها في الاربع يفيده كلام الظهيرية
وينبغي ان يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية
وقال العلامة ولا يخفى ان الاحتياط مراعات الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة لا
لم اطلع على من صرح فيه بشيء ويمكن ان يقال يأتي بالاقامة وذكره ما يفيده وهذا
خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشمعة في باب ظهر الجمعة فعليك به
قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل يؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره
المقدسي **قوله** وينوي ~~قوله~~ اقتداء بالامام اطلقه فشمل الجمعة وقال قاضي خان
ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان
الجمعة لا تكون الا مع الامام انتهى **قلت** فعلى هذا صلوة العيدين **قوله** اقول
فيه بحث الخ اجيب عن الزيلعي بان ما قاله هنا مبني على قول الصاحبين **قوله**
او متأخر عنه الاولى تانيث الضمير في عنه لرجوعه منية **قوله** واختلف

الحمد لله رب العالمين
بلغ مقابلة كتبه مؤلفه
عفى عنه
م

في النساء

في النساء الخ **اقول** كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما
شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان
اقتدائها بان قامت بجنب رجل خلف الامام لانها تلزم الذي بجنبها فسادا
وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب
الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها بان قامت خلف الصفوف
ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال بخلاف ما تقدم لان
الفساد ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدم اشتراط نية الامامة
وانما تركناه للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الا
قتداء لكن ان تلزم المرأة احدا فسادا فان لم تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة
وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد
من جهتها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج انتهى
وقال الزيلعي فان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول اي كما اذا
ائتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلوته من غير نية الامام
ثم ان لم تحاذ احدا تمت صلوتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها
رجل بطلت صلوتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في
هذه محتمل وفي تلك لازم انتهى **قلت** الا ان قول الزيلعي او وقف بجنبها رجل
لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصرا على ما اذا تقدمت بعد احرامها فحاذت رجلا
وذا ظاهر في فساد صلوتها لعدم ايفائها بالشرط لانها الزمت الفساد لمن حاذته
بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل بجنبها وقد احرمت
متاخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فيما قاله في البحر وخالف
في هذا العموم بعضهم يعني في عموم صحة صلوتهن اذا لم ينو امامتهن فقالوا يصح
اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلوة الجمعة والعيدين وصحح صاحب الخلاصة
والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا انتهى ينبغي ان يحمل الخلاف على ما اذا لم
تقتد محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها
كما قدمناه والقول بصحة صلوتها وان لم ينو امامتها اقتداؤها اذا تقتد محاذية

في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا اهمل علام النية لا يصح
في الجمعة والعيدين ايضا لما قاله الكمال واعلم ان اقتداءه في الجمعة والعيدين
عند كثير لا يجوز بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على
وجود النية منه وان لم يستفسر حاله انتهى لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من
الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر انتهى واما صلوة الجنازة فلا
يشترط في صحة اقتدائه نص فيها نية اماما منهم بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة
انتهى **باب صفة الصلوة** اي ماهية الصلوة وهذا شروع في المقصود
بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين
بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر
انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف
مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلوة الاوصاف النفسية
لها وهي الاجزاء الفعلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام
الخبري والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب القيام العرض
بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد
والبطلان والفتح واعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي
ماهية الشيء والعين هنا الصلوة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم
وهو الاثر الثابت بالشيء كجوازه وفساده وحوازه ومحل ذلك الشيء
وهو الادمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر **قوله**
لها فرائض المراد بها ما يفوت الجواز بفوته **قوله** منها التحريمة وهي شرط
عندنا على الاصح كما يذكره المص وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره
الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قايما فكان ينبغي للمص
ذكره حتى لو ادرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب
صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما يريد
تكبيرة الركوع جازت صلوته **تنبيه** من فرائضها النية وتقدم انها
شرط ولم تذكر هنا لما سبق **قوله** لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع يعني

من غير

من غير جنس الصلوة **قوله** وهو التكبير اي الوصف الخ **اقول** هذا شرط عندنا
على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى
ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسان عندنا كما في الفتح وقال الزيلعي
وفي المبسوط والبدري ولو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون
شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان **قوله** يقول الله اكبر **اقول**
اشار به الى انه لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتداء وحده
كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا
بكل اسم مفردا او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن
وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال
الكبير او الاكبر او اكبر لا يصير شارعا قال في الفتح كان الفرق الاختصاص
في الاطلاق وعدمه كما في البحر انتهى **قلت** فما قاله الزيلعي مسندا لابي حنيفة
ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عندابح لا عند محمد الا بالاسم والصفة
ومراده المبتداء والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد
انتهى لكن قال قاضيخان بعد الذي تقدم لو ادرك الامام في الركوع فقال
الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا
في الصلوة انتهى ولم يحك فيه خلافا فيقتضي انه لا بد من ذكر الصفة لصحة
الشروع والا يفترق الحال بين مصل ومصل فليتامل **قوله** لا يأتي بالمد في
همزة الله ولا في اكبر **اقول** فان اتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام
وان تعمده يكفر للشك في الكبريا كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط
فانه قال كما في البرهان لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران
كان قاصدا انتهى وان اتى به في با اكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا
تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين
انتهى وجزم الهاء من الاسم الكريم خطاء وما بحثه الاكمل من عدم الفساد
والكفر بالمد ففيه نظر ذكره في البحر واعاد المصحح في قوله ولا في اكبر ليفيد
النهي عن الاتيان بالمد في همزتها وبائها لانه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمناه

قوله بعد رفع يديه هو الاصح اقول هذا عند ابي ح ومحمد رحمهما الله وهو قول
عامة علمائنا وصححه في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وابو يوسف يرى
الرفع مع التكبير انتهى وقال الكمال وروي عن ابي يوسف قولا وحكي عن الطحاوي
فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضي خان انتهى وفي الخلاصة
هو المختار انتهى والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه
وذكر وجهه في البحر انتهى لكن يضعفه ما قال الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه
حتى فرغ عن التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع
لانه لم يفت محله انتهى قوله حذاء اذنيه اقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون
رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احديهما
فقط فعل كما في التبيين تنبيه سيذكر المص رحمه الله تعالى الاداب في الباب
كاخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها
في محله كما صنع في بقية الافعال قوله وقال قاضي خان ويمس الخ ظاهره مغايرته
لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه
ليتيقن محاذاة يديه اذنيه انتهى فلا مخالفة على هذا قوله وبعد رفع المراة
الخ لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في
الفتاوى كانها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم
انتهى قوله وجازت النحرية بما يدل على التعظيم اقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف لا تجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر او الكبير ويتردد
في كبير نفيا واثباتا لا يجيزه بغير هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان يحسن
التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر
قوله عز الله اجل اقول واما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها
قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو [illegible] كما في العناية والسراج
قوله وبالتسبيح قال الزيلعي لكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع
بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه
لا يكره انتهى وذكر في البحر ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه
وتضعيف

وتضعيف ما صححه السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من ان مراعاة
لفظ التكبير في افتتاح صلوة العيد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجعه
قوله وبالفارسية اقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية
ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول ابي حنيفة اولا لان التكبير هو
التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز
اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام
اليهما اي الى ابي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلوة بالفارسية لغير
العاجز عن العربية قوله كما لو قرأ بها هذا ايضا مرجوع عنه في الاصح
فانه لو قرأ بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح
كما في البرهان قال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي
ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به
الصلوة جازت صلوته انتهى ونحوه مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي
فتاوى قاضي خان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية
على ما اذا كان ذكرا او تنزيها وحمل ما في الفتاوى على القصص والامر
والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا
تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلوة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا
كان ذكرا والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول انتهى ولا يجوز
بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي قوله او ذبح وسمى
بها هذا بالاتفاق فجائز كما قدمناه قوله نحو رب اغفر لي اي اللهم اغفر لي
واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كما في المحيط
والدراية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا قوله الافضل عند ابي ح الخ
اقول هذا على الصحيح [illegible] الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف
في الجواز قوله ولو قال الموتم اكبر الخ فيه اشارة الى ان الموتم علم ان مصل
منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رأيه
انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطا

يقين او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط قوله واجمعوا على انه لو فرغ من
قوله الله اكبر الخ اقول لفظ اكبر اعني الخبر لم اره في الخانية بل اقتصر فيها على ما
لو فرغ من قوله الله اعني المبتداء وعلى ما ذكره المص لم تقع المتغايرة
بين هذه المسئلة والتي قبلها وهو لو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام الخ الا
من حيث الاضحية والاجماع وهما متغايرتان على ما رايته قال قاضيخان
ويكبر المقتدي مع الامام فان قال المقتدي الله اكبر ووقع قوله الله اكبر
قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون
شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل
فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلوة في اظهر الروايات انتهى
فتبين بهذا ان لفظ اكبر من المسئلة الثانية من كلام المص ليست من
الخانية تنبيه علم من هذه المسئلة ان لا يكون شارعا في الصلوة اصلا
لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر في اول هذا الباب بقوله ولو كبر
قبل امامه لا تجوز صلوته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلوة فلا يدخل في
صلوته ولا في صلوة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلوة الانفراد
انتهى لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بانه قبل امامه لم يصر شارعا في صلوة
لانه صار شارعا في صلوة نفسه قبل شروع الامام انتهى ففيه مخالفة الا
ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل قوله يعني رفع اليدين للتحريمة الخ لم يبين فيه
حكم اسرار المقتدي بالتكبير وكان ينبغي بيانه قوله ومنها القيام اقول حده
ان يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كما في البحر وينبغي ان يكون مقداره
بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة
ولم اره قوله في الفرض اقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب قوله يعني ان
فرضية القيام مخصوصة بالصلوة المفروضة اقول المراد بالفرض القطعي
لان غير الصلوة المفروضة كالوتر لا بد من القيام فيها الا على القطعي قوله
وفيه يضع يمينه الخ لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد
تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير
يضع

يضع قوله تحت سرته هذا سنة في حق الرجل واما المرأة فالسنة في حقها
الوضع على صدرها وكان ينبغي للمص ذكر حالها كما قدمه في الرفع للتكبير قوله
وصفة الوضع الخ هذا هو المختار في حق الرجل كما في التبيين والمرأة تضع يديها
على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي
قوله ويرسل يديه في قومة الركوع قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر
شيخ الاسلام انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما
كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا المقام
ذكرا مسنونا وهو التسميع او التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط انتهى ثم قال
وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق ابي ح وصاحبيه على الصحيح انتهى
قوله وبين تكبيرات العيد اقول وقيل يضع بينها كما سنذكر قوله فالحاصل
الخ هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والجنازة
كما في البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل كما في التبيين قوله
اي يقرأ سبحانك اللهم يعني الخ هو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك سبحان مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا
منصوبا باضمار فعله وجوبا ثم معناه سبحتك تسبيحا اي انزهك تنزيها
اي اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اي نحمدك بحمدك فهو
في المعنى عطف جملة على جملة ونفى بسبحانك صفات النقص واثبت بقوله
وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم
التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى
والله اعلم تكاثر خيور اسمائك الحسنى وزادت على خيور سائر الاسماء
لدلالتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى
حسني وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك علوا ولا اله
غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد
ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية
والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد

بالالوهية ومايختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شئ عليم قوله الا قوله وجل ثناؤك قال في المنية وان
زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يومر به وكذا في الكافي لكن بلفظ
قالوا قوله فلا يأتي به في الفرائض اقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض
واطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلوة نظرا الى
المحافظة على المروي وعدم زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على
الله تعالى قوله او مجاهر قبل الجهر اقول فان ادرك الامام في الركوع كبر
قائما ويركع ويترك الثناء وان ادركه في السجود يأتي به بعد التحريمة ثم يكبر
ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخانية قوله ولا وجه اقول ظاهره
انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان
ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال وجمع ابو يوسف بينهما
اي التوجيه والثناء في الصلوات اخرا اي في قوله الاخر لعدم المنافاة بين المرويين
قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام
يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث
المطلقة انتهى وكذا ما في الكافي يفيد سنية في النافلة قوله فان عنده يقول
اني وجهت اقول لفظة اني لم يذكرها الزيلعي والبرهان كما نذكره قوله الخ
اقول وتمامه كما في التبيين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين انتهى وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه
بوضعه لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين تنبيه لو قال وانا
اول المسلمين لا تفسد صلوته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا
واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا كما في البحر قوله وعندهما لو قال قبل التكبير
لاحضار القلب فهو حسن اقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين
وصحح عدم استحبابه تبعا للهداية وقال الزيلعي والاولى ان لا يأتي بالتوجه
قبل التكبير لانه يودي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا

قال

قال عليه السلام مالي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية
والتكبيرة لانه ابلغ في العزيمة انتهى قوله ويتعوذ اقول لم يذكر كيفية واختلف
فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو
وعاصم وابن كثير انتهى قال في البحر وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول
من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وما قاله
في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن انتهى قوله للقراءة قال في البحر قيدنا
بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ على استاذه كما نقل في الذخيرة
وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن اذ في الصلوة وفيه
نظر انتهى قوله لا الثناء اقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو
للصلوة او للقراءة فعند ابي ح ومحمد هو للقراءة وقال ابو يوسف للصلوة
لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه كما في
التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول ابي يوسف قوله ولا يثني لانه
اثنى حال اقتدائه اقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه اتى به
في قضاء ما سبق به وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي
استثناؤه من هذا العدم قوله ويؤخره اي التعوذ عن تكبيرات العيد
اقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي
ان يبني يؤخر للمجهول قوله فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا
بالثناء فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر
واشار المص الى ان محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل
الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعوذ فقرأ
الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله انتهى تتمة قال في الكافي وكان ينبغي
ان يكون اي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا ان السلف
اجمعوا على سنية انتهى قوله وهي اي المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ
اقول كان ينبغي ان يقول ايضا والاسرار بهما اي بالثناء والتعوذ لانه سنة

مستقلة **قوله** فرضها آية الخ قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية
مطلق الآية لو قرأ آية هي كلمات نحو فقتل كيف قدر او كلمتان نحو ثم
نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ وآية هي كلمة نحو مدهامتان او حرف نحو ق
فانها آيات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عادا لا قاريا
انتهى **قوله** وعندهما ثلاث آيات الخ **اقول** وهو رواية عن ابي حنيفة
لان قارئ ما دون الثلاث او الآية الطويلة لا يعد قاريا عرفا فشرطت الآية
الطويلة او ثلاث قصار تحصيلا لوصف القراءة احتياطا وحرمة قراءة
الآية القصيرة وما دون الطويلة على الجنب والحائض احتياط ايضا لعين
الحقيقة كما في البرهان **قوله** والمكتفي بها مسيء يعني وقد اتى بها في كل
من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى
اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث
آيات قصار او يعدلها فلا يكون ادنى من آية وصحح في منية المصلي
كما في البحر **قوله** ويقرأ الفاتحة ويسمي المراد ان يأتي بالتسمية قبل الفاتحة
بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ اعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة
لا يسمي لفوات محلها كما اشار اليه في الكنز كذا في البحر **قوله** اي لا يسمي في
سورة بعدها **اقول** اي في الركعة الواحدة والمراد نفي سنية الاتيان بها
بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة
ايضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة
والسورة كان حسنا سواء كانت الصلوة جهرية او سرية واشرنا بما قدمنا
الى سنية الاتيان بها عند ابي حنيفة كما رواه المعلى عن ابي يوسف قبل
الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المص احترازا عما روى الحسن ان محلها
اول الصلوة فقط عند ابي حنيفة انتهى وقال في شرح المجمع عن الكفاية
ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا
قوله ويومن اي يقول امين **اقول** فيها اربع لغات افصحهن واشهرهن
امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهي مشهورة ومعناه استجب

والثالثة

والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حكى الاخيرتين الواحدي ولا
تفسد الصلوة بالرابعة على المفتى به ومن الخطاء التشديد مع حذف الياء
مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلوة بها كما في البحر **قوله** سواء كان اماما
اشار به الى ضعف ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يومن روى ابو داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال امين وخفض بها صوته كما في البحر **قوله**
او ماموما **اقول** اختلف في تامين المأموم في السرية اذا سمع تامين الامام
فمنهم من قال يومن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يومن لان ذلك
الجهر لا عبرة به كذا في البحر انتهى وفي الجوهرة اذا سمع المقتدي من التامين
في الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين يومن كذا في الفتاوى انتهى **قلت**
فعلى هذا ينبغي ان لا يختص بها بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك انتهى **قوله** فتكون
التسمية سنة **اقول** هذا هو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه
والقنية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر **قوله**
دون الحسن الخ قدمنا ما فيه **قوله** لكن الفاتحة اوجب حتى يومر الخ كذا قال الزيلعي
تبعا للفقيه وفيه نظر ظاهر لان كل منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة
التحريم وقد قالوا كل صلوة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها فتعين القول
بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة
آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا
تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد
وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما في البحر **قوله** سنة القراءة في السفر
الفاتحة وان سورة شاء **اقول** اطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع
اولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة
سفرا وحضرا **قوله** وامثاله نحو البروج ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كما في الكافي
قوله وانشقت لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها
وذلك واضح لينا سب التخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ما قيل
كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المص رحمه الله تعالى **قوله** في الضرورة بقدر الحال

تسيم لما قبله سواء كان في الحضر او السفر واطلق ما يقراء فشمل الفاتحة وغيرها
لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة السير او خايفا
عدوا او لص ومثل للضرورة في الحضر بقوله بان خاف فوت الوقت ثم قال فان
كان في السفر في حالة الضرورة يقراء الفاتحة واي سورة شاء وفي الحضر
في حالة الضرورة يقراء بقدر ما لا يفوته الوقت انتهى **قلت** ولقائل ان
يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد
خوفه من عدو فقرا آية مثلا ولا يكون مسيا انتهى **قوله** من الحجرات طوال
اقول هذا على ما قيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم
او من الفتح او من ق كما في البرهان **قوله** الى البروج **اقول** وقيل الى عبس **قوله**
واوساط الى لم يكن **اقول** وقيل اوساط من كورت الى الضحى والباقي قصار ذكره
في البرهان عن شرح الطحاوي **تنبيه** الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط
لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقراء في الركعتين باوساط المفصل
لانه عليه السلام قرا في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق انتهى
قوله ومنها الركوع **اقول** اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر المفروض
من الركوع اصل الانحنا والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية
المصلي طاطاة الراس ومقتضى الاول انه لو طاطا راسه ولم يحن ظهره اصلا مع
قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته الى
الركوع يخفض راسه في الركوع فانه القدر المتمكن في حقه كما في البحر **قوله** يكبر
خافضا **اقول** كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن
التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على انه
التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا انتهى وقال في البحر
وقد تبع المص يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله
ويكبر بلا عدو ويركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات

يكبر

يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح
لئلا تخلو حالة الانحنا عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين
قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه **اقول** ويكون ناصبا ساقيه واحناؤهما
شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه **قوله** مفرجا اصابعه هذا في حق الرجل
والمراة لا تفرج اصابعها في الركوع كما في التبيين **قوله** لقوله صلى الله عليه
وسلم من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه
اقول اي ادنا ما يتحقق به كمال المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي
كما في البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابله
العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو
لله وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
قوله ويكره ان ينقص منها اي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه
لانها في مقابلة المستحب كما في البحر **قوله** والصحيح ان يتابعه **اقول** وهذا
بخلاف التشهد لو اتمه الامام فسلم قبل المقتدي لا يتابعه بل يتمه لان قراءة
التشهد واجبة كما في البحر عن قاضيخان **قوله** اي يقول سمع الله لمن حمده
اقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول
الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجمع واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده
للكناية كما في المستصفى وفي الفوائد انها للسكتة والاستراحة كذا نقل
الثقات انتهى وفي الولوالجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون
اللام تفسد صلوته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك انتهى
قوله رافعا راسه المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه **قوله** والامام
يكتفي به هذا عند ابي حنيفة وقالا يضم اليه التحميد **قوله** والمقتدي يكتفي بالتحميد
متفق عليه **قوله** وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل **اقول** هذا محمول
على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها
اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل
زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويليه ما ذكره المص

عن المحيط ويليه ربنا ولك الحمد كما في البحر قوله والمنفرد الخ اقول على كلا من التصحيحين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رايت فلا بد من الترجيح والمرجح من جهة المذهب ما في المتن يعني قول الكنز واكتفى المنفرد بالتحميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية انتهى والقول الثالث في المنفرد انه ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها انتهى قوله والقيام مستويا لو قال والقيام والاستواء فيه لكان اولى لان كلا منهما سنة مستقلة وروي عن ابي حنيفة ان الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كما ذكره الزيلعي في التبيين قوله بخلاف القومة بعد رفع الراس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمينان فيهما سنة الخ قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة اي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته ولما ذكره قاضي خان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب انتهى قوله ومكمل الواجب سنة اقول ومكمل السنة ادب قوله ومنها السجود اقول وحقيقة وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايماء بالراس وخرج بقيد مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جائز مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وسيذكر

المص مثل هذا قوله الا عند رفع راسه من الركوع اقول اي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان قوله ويديه حذاء اذنيه هذا في حق الرجل ولا عذر له والمراة تضع حذاء منكبيها قوله وما روي الخ قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة ان تفعل ايتهما تيسر جمعا للروايات بناء انه عليه السلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا انتهى كما في البرهان قوله ضاما اصابعه قيل الحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال اكثر كما في البحر قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف اقول كذا قاله الزيلعي للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذارا عن الحرام اضرار الجارات لم يكن سعة قوله فيسجد بانفه وجبهته اقول المراد بالانف ما صلب منه كما سنذكره والجبهة ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الجبينان واما مقدار اللازم منها فقال في المجتبى ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثر كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض كذا في البحر قوله فجاز السجود على كور عمامته اي دورها اقول اي دور من ادوارها منزل على جبهته لا جملتها كما يفعله بعض من لا علم عنده يقال كار العمامة وكورها ادارها على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف ونبهنا بما ذكرنا كما نبه العلامة ابن امير حاج تنبيها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا انفه على القول بعدم تعيينها لا تصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيفطن للجواز كذا في البحر قوله وفاضل ثوبه

عذر اذا كان على محل نجس فالاصح عدم الجواز وان كان المرغيناني يصحح الجواز
ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على
المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به
عذر كما في التبيين قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته اقول قيده في المجتبى
بان يكون للسجود على ظهره ساجدا عن الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد
على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة كما في البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد
على لبنتين للضرورة ومحل ما في منية المصلي لو ان موضع السجود ارفع
من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز
اراد لبنة بخلاف وهو ربع ذراع انتهى على غير الحالة هذه لكن هل التقييد
بالظهر اتفاقي او احترازي فلينظر قوله حتى لو لم يصليا بان كان السجود
عليه ليس مصليا لانه من سلب العموم لا عموم السلب قوله وان كره الاولان
الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
السجود على كور العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية ولا يخفى ان الكراهة
عند عدم العذر كذا في البحر قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ اقول
هذا قول ابي حنيفة اولا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار
في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ما صلب
من الانف واما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم قوله فقول
صاحب الكنز وكره باحدهما منظور فيه اقول لا يتجه النظر الا اذا لم يكن
فيما قاله رواية وقد قال في شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه
يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدهما انتهى
وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدايع
والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحيثية
انتهى ولا يخفى ان هذا القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه
عن البرهان قوله قيل مقدار الرفع انه اذا الى السجود اقرب لم يجز الخ
اقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من

السجود

السجود الى اقرب القعود في الاصح عن ابي حنيفة قوله وقيل اذا زال الجبهة
عن الارض قوله هو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب البحر ولم يصححها
ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدتين
والا فلا قال في المحيط هو الاصح قوله ثم يكبر للقيام الخ قال الزيلعي ويكره
تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال
انتهى قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد اقول سيذكر ان ترك الاعتماد
سنة اي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبري لا باس بان يعتمد براحتيه
على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط
عن الطحاوي سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء انتهى قال في البحر
والاوجه انه يكون سنة فتركه يكره تنزيها انتهى قوله ولا قعود قبل القيام الخ
قال في الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى
لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا باس به عندنا انتهى لكن وجه في البحر بعد سياقه
مثل الاوجهية المتقدمة قوله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد
فيه تسامح والمراد رفع القعود قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته
فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدر التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود
فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلوة واليه الاشارة بقوله
لان القعدة الاخيرة فرض قوله وهو اي التشهد سمي تشهدا تسمية باسم جزئه
الاشرف قوله وهي الملك الخ قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة واحسنها
ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات
العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء
منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء اولا ثم
الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا تنبيه اقتصر المص على ذكر بعض معاني التشهد
للاحالة على الطالب في باقيها وينبغي لنا ذكرها مختصرا لان المصلي يقصد بهذه
الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره في المجتبى بقوله ولا بد
من ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله

وتسليمه على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله سبحانه وبهذا يضعف
ما في السراج ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتدا سلام
من المصلي انتهى اما الالفاظ المتقدمة فهي ما اثنى به النبي صلى الله عليه وسلم على الله
تبارك وتعالى ليلة الاسرا اما السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهي
سلام الله على نبيه عليه الصلوة والسلام فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي اثنى
بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه او تسليمه من الافات والاظهر ان الرحمة هنا
المراد بها نفس الاحسان والبركة النما والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل
خير واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطا نصيب من هذه الكرامة
العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح
المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شيء اشرف من
العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده
ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به
وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه واما اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فمعناه اعلم واتيقن الوهية
الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت
العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتنان
بقوله سبحان الذي اسرى بعبده فاوحى الى عبده **قوله** ويكتفي بالفاتحة فيما
بعد الاوليين اشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال في غاية البيان
تبعا لفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قراءها فيهما
ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط والاصح هو وان كان
الاولى الاكتفاء بها اي الفاتحة وحمل ما في السراج معزيا الى الاختيار من كراهة
الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر
قوله وان سبح فيه او سكت لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة
والتسبيح ثلثا كما في البحر عن البدايع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير
في الاخريين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت اي قدر تسبيحة

وان شاء

وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث
تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالاصول انتهى **قوله** جاز
اقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع
للكراهة قال في شرح المجمع وان سبح فيهما او سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما
لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة كذا في المحيط انتهى ويخالفه ما في الكافي
قال ويقراء فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل وعن ابي حنيفة
ان قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيئا
وان كان ساهيا يسجد للسهو وعندنا انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت
انتهى **قوله** في رواية الحسن متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي **قوله**
والقومة اي اتمامها حتى يستوي جالسا لما تقدم من الخلاف في الرفع بين السجدتين
قوله والجلسة كذا نص في الكنز على سنيتها ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب
السنية وما في شرح المنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فمسلم لما
علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع
ما ذكره الشارحون **قوله** والبواقي واجبة وهي تعيين القراءة الخ شامل لوضع
الركبتين وهو صريح ما نقله قبله عن العناية لكن في البرهان انه يفترض وضع اليدين
والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على
الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث في النوازل
انه اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روي عن ابي يوسف انه يجوز وقال بعضهم لا يجوز
وبه اخذ ولا ناخذ بما روي عن ابي يوسف رحمه الله انتهى وما ذكره شمل ايضا
القعود الاول وتشهده اي وجوبهما وهو الصحيح وقيل بسنيتهما او بسنية التشهد
وحده **تنبيه** لم يذكر المص الاشارة والصحيح انه يشير بالمسبحة وحدها فيرفعها
عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة الى النفي والاثبات في الرفع
والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير اصلا لانه خلاف
الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما روي عن ابي يوسف ومحمد انه يعقد عند
الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكره المص رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدتين

بعد وضعها على الارض فى السجود هل يسن او يجب رفعها ووضعها
على الفخذين فلينظر قوله ومنها القعدة الاخيرة اقول وقد اتفقوا
على فرضيتها واختلفوا فى ركنيتها قال الزيلعى ليست ركنا وقال فى البحر
والصحيح انها ليست بركن اصلى لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من
حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها
شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى قوله ثم قيل
القدر المفروض من القعدة الخ ذكره فى البرهان بصيغة زعم بعض
مشايخنا القدر الخ قوله لكنه يزيد فيها الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم
اقول والمسبوق يزيد ايضا كالامام تعالى على ما صححه صاحب المبسوط لان
المصلى انما لا يشتغل بالصلوة فى غير القعود الاخير لما فيه من تاخير الاركان
وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا
اذا كان على الامام سهو قوله وهى سنة عندنا الخ اقول الا انها تفترض فى
العمر مرة اذ لا يقتضى الامر صلوا التكرار كما ذكره الكرخى او كلما ذكر صلى الله
عليه وسلم على ما ذكره الطحاوى لا لان الامر يقتضى التكرار بل لانه تعلق
وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فتكرر بتكرره كما فى البرهان وصحح فى التحفة
والمحيط ما اختاره الطحاوى واختلف على قوله انه لو تكرر فى مجلس واحد
هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلوة واحدة او يتكرر من غير تداخل صحح فى
الكافى من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التسمية
وصحح فى المجتبى الثانى لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلما ذكر على قول
الطحاوى وفى البحر ان الطحاوى انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا
انتهى قلت وبقى تصحيح آخر ذكره فى شرح المجمع قال الامام السرخسى والمختار
انها مستحبة كلما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى انتهى قوله
وكيفيته اقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمهما الله
كما نقله الزيلعى وغيره ونقل فى الذخيرة عن محمد الصلوة المذكورة مع
تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك فى صحيح البخارى وفى افصاح ابن هبيرة
عن محمد

عن محمد بن الحسن ذكر الصلوة المنقولة عنه مع زيادة فى العالمين وهى
ثابتة فى رواية ابى مسعود الانصارى عند مالك ومسلم وابى داود وغيرهم
فما فى السراج معزيا الى منية المصلى من انه لا يأتى به ضعيف قاله فى البحر
قوله وعلى آل محمد اعاد حرف الجر فى الآل للاشارة الى تراخى رتبة الى النبى
صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين
حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووى انهم جميع الامة ه
والتشبيه فى قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه لا يلزم ان
يكون اعلا من المشبه به وذكر فى الغاية والدراية اجوبة جمة فليراجع
قوله وكره بعضهم الخ اقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلوة والسلام
كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتدا رحمه الله
كما فى البحر قوله ويدعو الخ اشار به الى انه يقدم الصلوة على النبى صلى الله
عليه وسلم وبه صرح فى شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلوة على النبى صلى الله
عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة لخاصته
واخص خواصه هو النبى صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلوة عليه اولا
تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم
مستجابة والدعا بعد المستجابات برجحان يستجاب لان الكريم بعد اجابته
اول المسؤلات لا يرد باقيها انتهى قوله كان يقول اللهم اغفر لى ولوالدى
الخ اقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبى صلى الله عليه
وسلم ولم يذكر كيفية الدعا للمؤمنين وقال فى منية المصلى ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز
الدعا بالمغفرة للكافر وظاهر ما فى المنية انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع
المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافى بحرمته لان فيه تكذيبا للاحاديث
الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم
منها بشفاعة او بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم
ولا يوجب الكفر كالدعا للمشرك بها للفرق بين تكذيب الاحاد والقطعى

قال صاحب البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص
بالدعاء لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك
عقلا قيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان كان
المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني وقال العلامة زين العرب
في شرح المصابيح ليس بحتم عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة
بل العفو عن الجميع مرجو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط
شفقته على اخوانه الامر الجائز الموقوع وان لم يكن واقعا انتهى قوله
الاول فرض عند الشافعي مستدرك قوله ومنها اي من الفرائض ترتيب
القيام الخ اقول ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر
بعد القعود سجدة او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما في التبيين
قوله اي تقديمه بقصد الترتيب فيه تامل لان ترتيب الاركان شرط
لصحتها في محالها وهو لا يشترط تحصيله قوله وغير مقصود هي الهيئة
اي الهيئة العابد وان كان المرجع مذكرا رعاية للخبر الهيئة قوله الحمد لله على ترتيبه
الخ قد ذكر مثله قد حشى على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره هو صاحب
الايضاح واجاب من صدر الشريعة محشي هذا الكتاب فمن اراده فليراجعه
قوله ومنها الخروج من الصلوة بصنعه فانه فرض عنده لا عندهما اقول
هذا على تخريج البردعي اخذه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض
لما بطلت صلوته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين
وسنذكره ان شاء الله تعالى قوله كذا قال الزيلعي يعني في غير هذا المحل قوله
اقول في قوله ولان الخروج الخ الاعتراض مبني على انه المراد بجملتها حقيقتها
ويمكن ان يجاب بان المراد بالجملة ما يتم به الصلوة قوله سلم المصلي
مع الامام اقول اي ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سنذكره في الوتر
والنوافل ان شاء الله تعالى تنبيه يشترط الاتيان بهذه الفرائض
في اليقظة فلو اتى باحدها نائما لا يحتسب به بل يعيده ونومه في ركوعه

اوسجوده

اوسجوده لا يبطله لتحققه قبل النوم ويتفرع على اشتراط الاتيان بها
يقظة ان النائم اذا اتى ركعة تامة تفسد صلوته كما في البحر قوله
وعندهما يسلم بعده الخلاف في الاولوية لا الجواز على الصحيح قوله عن يمينه
ويساره هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء
وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة ولم يحد
لفظ يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما في الفتح والمراد انه يبدأ باليمين فلو قال
كما في الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان اولى وقال الكمال ذ ولو سلم عن يساره
او لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم
عن يساره اخرى انتهى وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسي يساره حتى قام فانه
يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد قوله فيقول السلام عليكم
الخ هو السنة فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاه
وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بكراهة الاخير وانه لا يقول وبركاته
وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعقب ابن امير حاج بانها
جاءت في سنن ابي داود انتهى والسنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من
الاولى كما في البحر قوله من على يمينه من الرجال والنساء اقول وقد مر الحين
ايضا ويزاد عليه نية من كان اتماما اوراه بالدلالة واشار به الى انه كما
سلم على من ليس معه في الصلوة وهو قول الجمهور وصحح شمس الائمة بخلاف سلام
التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كما في البحر قوله والحفظة
اخره للاشعار بالتفضيل بين البشر والملائكة والتفضيل في ذلك في المطولات
قوله ويسلم الامام الخ هذا هو الصحيح وقيل لا ينويه لانه يشير اليهم
بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير قوله وهو اي لفظ السلام واجب
اقول اي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كما في
الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما في البحر قوله والبواقي سنن
اقول على الاتفاق بالتسليمتين يمينا ويسارا والبداءة باليمين فيهما
قوله واخراج كفيه اقول يعني ان كان رجلا قوله والقيام عند الحيعلة

الاولى اطلقه فشمل الامام والماموم وهذا اذا كان الامام حاضرا بقرب
من المحراب والا فيقول كل صف حين ينتهى اليه الامام على الاظهر وان
دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما فى التبيين **قوله**
والشروع اى فى الصلوة وهذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ
من الاقامة كما فى البرهان ولو اخر من يفرغ المؤذن من الاقامة
لا باس به فى قولهم جميعا كما فى البحر **تتمة** سيذكر المص فى باب الامامة
انه يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة انتهى وظاهره انه للجلوس
للاتيان بالدعاء الذى سنذكره ويمكن ان يكون للاتيان بالسنن
لكن قال فى الجوهرة ويكره للامام ان يتنفل فى مكانه الذى صلى فيه الفرض
ولا يكره للماموم ذلك وروى ايضا ان ذلك يستحب للماموم حتى
يتشوش الصفوف كذا فى الكرخى انتهى ولم يتعرض المص لذكر الادعية
والاوراد التى وردت السنة بها بعد الصلوة لكل مصل ويستحب له الاتيان
بها لكنه ان كانت الصلوة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ويرجح
كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية
ومقابل ما رجحا انه لا باس بان يقراء بينهما الاوراد كما فى شرح المنظومة
لابن الشحنة والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله
ثلاثا وان يقراء اية الكرسى وكذلك يقراء المصلى لقول النبى صلى الله عليه وسلم
من قراء اية الكرسى فى دبر كل صلوة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
ومن قراءها حين ياخذ مضجعه امنه الله على داره ودار جاره واهل
دويرات حوله رواه البيهقى فى شعب الايمان الا انه ضعف اسناده ويقراء
المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك
ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح فى دبر كل صلوة ثلاثا وثلاثين
وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون
وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت زبد البحر كما فى البرهان وورد
ففضلها

ففضلها عند ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة الماثورة
لقول ابى امامة قيل يا رسول الله اى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخر ودبر
الصلوات المكتوبات رواه الترمذى والنسائى رافعا يديه حذاء صدره جاعلا
بطون يديه مما يلى وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الاية
لقول على رضى الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم
القيمة فليكن اخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية ويمسح يديه
ووجهه فى اخره لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورها فاذا فرغت
فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كما فى البرهان **فصل**
قوله الامام يجهر قال الزيلعى ولا يجهدها نفسه فى الجهر انتهى واذا جهر فوق
حاجة الناس فقد اساء كما فى البحر **قوله** الا فى قنوت لانه ايضا كذلك اى لا
يجهر فى قنوته لانه الماثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية
قيسه بتكبيرات الانتقال فى حق المنفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر
بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع فى حق الامام كما فى البحر
قوله ويروى ان من صلى الخ ذكره الزيلعى ثم قال ولكن لا يبالغ اى المنفرد
فى الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره **قوله** قيد بالجهرية الخ كذا ذكره الزيلعى
ثم قال وذكر عصام بن يوسف فى مختصره ان المنفرد يخير فيما يخافت ايضا
استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه لا جهر وليس بشئ لان
الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر
والاسماع انتهى وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا شك ان
واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لم يتبط وجوب السجود الا بترك الواجب لا باكد
او بزنة مخصوصة منه بحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى ان يجب بتركها
السجود انتهى **قوله** وما ذكره عصام قال فى العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر
وفيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب اى وجوب المخافتة **قوله** وقيل يخافت المنفرد
ان قضى الجهرية الخ **اقول** جعل ما نقل عن الهداية سند القول قبل يخافت وما نقله

عن الكافي سنده القول وقيل يخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا
يستوى بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية **قوله**
فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث **اقول** الحديث
هو ما قدمه بقوله ويروى ان ما صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به
صاحب الهداية على ان الصحيح المخافتة في الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله
لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع
كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور
لقلنا بتقييده بالوقت في الامام ايضا ومثله في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه
على الانتفا الاصلي وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفا والجهر بعارض دليل
آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل الظاهر انا نقطع انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر
في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فاختفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات
الثلاثة فانهم كانوا غيبا بالنوم وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك فيقتضي ان الاصل
الجهر والاخفا بعارض وايضا فنفي المدرك ممنوع بل هو القياس على اداها بعد الوقت
باذان واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلوة وقد سن
بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة
هيئة الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلوته صفوف من الملائكة
ذكره في شرح الكنز انتهى اي ذكره الهروي انتهى ورايت بهامش فتح القدير بخط بعض
الفضلا ما صورته هذا القياس لم اره الا لشيخنا وسبقني كلام الشيخ اكمل الدين انه لا
دليل في المسئلة وكلهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندي ان ما رواه مالك في الموطا
عن زيد بن اسلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس ايها الناس
ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غيرها فاذا رقد احدكم عن الصلوة
او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام
وقوله كما كان يصليها في وقتها يعم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد
ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال
ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام او نسي فان ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام او نسي

يعم المنفرد

يعم المنفرد وغيره انتهى وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بان الحكم
يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل
انه يؤذن ويقيم للقضا كالاداء انتهى فبهذا ان لا يعول الا على ما قاله في الكافي
كغيره **قوله** ولذا اختاره صاحب الكافي اي اختار التخيير ان قضى العشا نهارا
والجهر افضل كما قدمه **قوله** اسماع غيره اطلقه كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة
الامام اذا قرا في صلوة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر
ان يسمع الكل انتهى **قوله** والمخافتة اسماع نفسه قال في الكافي الا لمانع اي فيكفي ما انه
لو لم يكن مانع لسمع نفسه **قوله** هذا مختار الهندواني **اقول** وكذا قال الفضلي
ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وقال شمس الائمة الحلواني
رحمه الله الاصح ان يجزيه ما لم يسمع اذناه ويسمع من بقربه كما في الكافي ومختصر
الظهيرية للعيني **قوله** كالتسمية الخ قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف
وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة
معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات
يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري
صماخه الى فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي
وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث انتهى **قوله** قد ضعفه
في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه الخ وقال صاحب المحيط
الاصح قول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال **قوله** قراها
اي السورة **اقول** كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لانه
قال قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فيجري مجرى اخبار
صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال احب
الي ان يقراها في الاخريين انتهى كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه اي ما في الاصل
اصح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقال في البحر نقلا عن غاية البيان الاصح
ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين انتهى **قوله** مع الفاتحة **اقول** لم يذكر كيفية
ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه الى تقديم السورة

على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود انتهى واختلف في الفاتحة هل
تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر
قوله جهرا قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام كما تقدم وهذا ظاهر الرواية
وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى
وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب
وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة
لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا كما في البحر قلت فهذا يفيد ان الجمع بين المخا[فتة]
والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقا ويرد عليه ما نقله بعض
بالشا عن الخانية ان من شرع في صلوة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدي به
واختار المخافتة وقراءة الفاتحة ثم دخل في صلوته جماعة يجهر بالسورة ان قصد
الامامة انتهى الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحمل الكراهة على ما اذا لم يكن
كذلك قوله ولو ترك الفاتحة في الاوليين الخ اقول يرد على ما علل به قراءة السورة
في الاخريين لانها غير مشروعة كما اورده ابو يوسف لنفيه قضاءها في الاخريين كا
لفاتحة والجواب ما قاله الزيلعي وانما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة
في الشفع الثاني مشروعة فاذا قراها وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في
محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها
اذ لا يجوز ان تقع قضاء لانه محل القضاء انتهى قلت فظاهره عدم مشروعية السورة
في الاخريين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان
مصرح بان السورة في الاخريين مشروعة له نفلا والقضاء صرف ما شرع له الى ما عليه
فقضاء السورة في الاخريين مشروع وبالاتيان به يحصل قضاء ما عليه انتهى وقال
الكمال موردا على ما قال الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخريين
يخليهما عنها حكما كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب ان يلحق
بالاوليين فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله التحقق عدم المحلية فلزم
كونها قضاء انتهى قوله اي الاولى في سائر الصلوات اي المفروضات وهذا عندهما
وعند محمد هي كالفجر واختلف في السنن والنوافل صحح في المحيط بكراهة تطويل
ركعة

الحمد لله رب العالمين
بلغ مقابلة كتبه
مؤلفه عفي
عنه

ركعة من التطوع ونقصان اخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن
والنوافل لان امرها اسهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى وكان
الظاهر عدم الكراهة كما في البحر قوله لانها وقت غفلة اقول يعني بالنوم والا فمطلق الغفلة
موجود في جميع الاوقات ولهذا اطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقا بين الغفلة بسبب
الكسب والغفلة بالنوم بان الاول مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم
كما في الكافي وكذلك الخلاف في الجمعة والعيدين كما في جامع المحبوبي وفي نظم الزندوسي
تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق كما في البحر ثم قال وفي الخلاصة
قول محمد احب وفي المعراج الفتوى قول محمد لكن ذكر ابن امير حاج ما يظهر به قوة دليلهما
ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فما في المعراج من ان الفتوى
على قول محمد ضعيف قوله ما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به اقول
يعني به في الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما يذكره انتهى وعدم البأس
اذا لم يثقل على القوم والا ففيه بأس بمعنى كراهة التنزيه قوله وانما يكره التفاوت
بثلاث آيات الخ اقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في
الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من
ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بان
هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة واما ما ورد عنه عليه الصلوة والسلام
في شيء من الصلوات فلا او الكراهة تنزيهية وفعله عليه السلام والصلوة تعليما
للجواز لا يوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين
في الجمعة والعيدين انتهى قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد لما ذكره في الكافي
من ان التطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان
كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحرف انتهى اذ التفاوت بين السورتين
من حيث الكلمات لتفاوت اياتهما في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما
في الكلمات يسير قوله وخبر الواحد الخ اقول وتمامه ولكنه يوجب العمل فقلنا
بوجوب الفاتحة وقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة يحمل على نفي الفضيلة

كقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد قوله سوى الفاتحة استثناء
من قوله وكره تعيينها وكما هو ظاهر قوله المؤتم لا يقرا اقول فان قرا كره تحريما وفي
بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من
اصلهم اذا لم يكن الدليل قطعيا وما يروى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط
ضعيف والحق ان قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما
يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الاثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى
علقمة بن قيس انه ما قرا قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ لا نرى
القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر وقال السرخسي تفسد صلاته
اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي
عن القراءة ماثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضي الله
عنهم وقد دون اهل الحديث اساميهم انتهى وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم
القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما
القراءة بل المنع انتهى قوله وان قرا الامام آية ترغيب او ترهيب اقول وكذا الامام
لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روي انه عليه السلام ما مر باية رحمة الا سالها
واية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما في التبيين قوله وهذا الاعتراض
تمكن الدفع الخ اقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرا
آية الترغيب والترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلوة واجاب في البحر بجواز
الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء انتهى قلت وبقي من اعتراض
الزيلعي ان كلام الكنز يقتضي ايضا ان تكون الخطبة والصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم واقعتين في نفس الصلوة ولم يذكره المص واجاب ابن كمال باشا بقوله او خطب
عطف على قرا لما كان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم
فلا دلالة فيه وفي قوله او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على ان يكون الخطبة او الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلوة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي ان
يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور وحينئذ فتدبر انتهى
وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة اقول
وكذا

وكذا غيرها في النقاية بقوله وكذا في الخطبة قوله الجماعة سنة مؤكدة هو
الاصح وفي شرح بكر خواهر زاده انها مؤكدة غاية التاكيد وفي الغاية لو تركها
اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعاير الاسلام الا ان يتوبوا
وقال محمد نضربهم ولا نقاتلهم كما في شرح المنظومة انتهى والجماعة ما زاد على
الواحد كما في البرهان وسواء كان رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل كذا
في البحر لكن قال بعده بنحو صفحة واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد
بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا اخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه
منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال
شمس الائمة في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب
الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر انتهى قوله وقيل فرض اقول فقيل
فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كما في النقاية
انتهى ونقل في القنية القول بانها فرض عين على انه من المذهب انتهى والقائل
بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلوته منفردا كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن
وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقاية عن الغاية قال عامة
مشايخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة
وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء انتهى وقال الزيلعي وفي المفيد
انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة انتهى وبقي قول خامس وهو انها مستحبة قاله
في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها
الا بعذر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله للرجال قال في البدايع انها تجب على
الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح
المنظومة قلت هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول
بسنيتها وقد نظم العلامة داده زاده في منظومته التي على منوال نظم ابن وهبان
الاعذار المسقطة للجماعة فقال ۞ وذا مطر برد وخوف وظلمة ۞ وحبس وعمي فلج وقطع
ويذكر ۞ سقام واقعاد ووحل زمانة ۞ وشيخوخة تكرار فقه بسطه ۞ اذا لم يكن
تكرار جمع بهيئة ۞ مضت في صحيح القول فانكره ينكره انتهى قلت ولم يستوعبه

اذ بقي منها مدافعة احد الاخبثين وارادة الدرهم وقيامه بمريض وحضور
طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا لا نهارا ذكر هذه في الجوهرة قوله ولا تكرر
في مسجد محلة قيد به لما قال القدوري لا باس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي
امالي قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل
ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة انتهى قوله يعني اذا كان لمسجد الخ ظاهره
الاطلاق وينبغي ان يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة لما قلنا بما اذا كان الامام
المعين صلى بالبعض اولى اقول والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم هذا اذا لم
يكن ثمه راتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه كما في البحر
وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت اولى بالامامة وكذا امام الحي الا اذا كان الضيف
ذا سلطان انتهى قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلوة اقول كذا
في الكافي وشرح المجمع وشرح النقاية وينبغي ان يكون كما قال الزيلعي وصاحب البرهان
ان يحسن من القراءة قدر ما يقوم به سنة القراءة قوله فالاورع الى آخره الفرق
بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات كذا في النقا
قوله فالاسن هكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما
اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر قوله فالاحسن
وجها اي اكثرهم صلوة بالليل الخ قال في البدايع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على
ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة قوله لما روي الخ قال ابن امير حاج لم يجده
المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم ان يقبل الله صلوتكم فليؤمكم
خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما في البحر قوله فالاشرف نسبا اقول وذكر
في الفتح الحسب على صباحة الوجه فان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا وفي البرهان
فان تساووا اي في النسب فاحسنهم صوتا وذكر في المطولات زيادة اوصاف في
الاحق فليراجع قوله او الخيار الى القوم اقول لو اختار البعض واحدا والبعض
اخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى اساوا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام قوله
وكره امامة عبد واعرابي علله بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى فيهما
ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار كغيره قوله وفاسق اقول فان تعذر منعه

لا يصلي

لا يصلي منعه خلفه وينتقل الى مسجد اخر حتى في الجمعة ان اقيمت في غير مسجده والا اقتدى
به فيها كما في البحر قوله واعمى قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى
لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان
اعمى قوله ومبتدع اي صاحب بدعة وهي ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دينا قويما وصراطا
مستقيما كذا قاله الشمني وفي المغرب هو اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه ثم غلبت
على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى
الله عليه وسلم الخ اقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى ان الدليل اخص من المدعى
الا ان يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة
امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيمه وقد امرنا باهانته كالفاسق تتمة
لو قال وكره امامة الجاهل لا يستغني به عن العبد والاعرابي وولد الزنا انتهى والاقتداء
بالفاسق اولى من الانفراد واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم
بشروط الصلوة ويمكن ان يكون على قياس الصلوة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج
قلت لا يخفى ان العلة قاصرة لانتفائها في الاعمى والمبتدع انتهى واما الاقتداء بالمخالف
وان كان مراعيا للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا
يصح اصلا ذكره في البحر انتهى ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه
لكنه ان علم منه ما يفسد الصلوة كالفصد لا يجوز وان شاهده يمس امراة ولم يتوضا
قيل يجوز الاقتداء به والاقيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلوته غير جائزة انتهى
قلت يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم
منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر انتهى ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل
بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به انتهى ولكنه مخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء
به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا
علم منه اي الشافعي حرمة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم راه يصلي فالصحيح
جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا
كراهة في الاقتداء به وتمام تفريعه فليراجع قوله وكره تطويل الصلوة ظاهره

الكراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر
على الغير كما فى البحر وقال الكمال وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة
فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هى المسنونة فلابد من كون ما نهى عنه
غير ما كان دابه الا لضرورة انتهى قلت فى اطلاق البحث تامل لقول النبى صلى الله عليه وسلم
من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فانه يقتضى ان لا يزيد على صلوة اضعفهم
لا تبلغ المسنون لغيره فتكره الصلوة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى
ان النبى صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين فى الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت
بكاء صبى فخشيت ان تفتتن امه انتهى ولا يخرج ما قلنا عن كلام المحقق لقوله
الا لضرورة قوله وكره جماعة النساء وحدهن اى كراهة تحريم كما فى الفتح
وهذا فى غير صلوة الجنازة لانها تفوت بالباقيات باداء واحدة منهن فليصلينها
جماعة كما فى شرح النقاية وكذا لا يكره اذا امهن رجل فى بيت وليس معهن
محرم له او زوجه لا فى مسجد مطلقا كما فى البحر قوله وهو ايضا مكروه فى حقهن اى كما
كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن قوله
لم يتقدم الامام اى لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه المذكر والمؤنث قوله بل يقف
وسطهن اى ولا بد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء انتهى
والوسط بسكون السين لما كان يبين بعضه من بعض كالصف والقلادة وبفتحها
لما لا يبين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره فى شرح النقاية قوله كالعراة جمع
عار اى قوله التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح فى البرهان
قوله وفى الكافى الفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلوات الخ قال غيره وافتى المشايخ
المتاخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها انتهى وهو اولى كما لا يخفى وقال فى
الكافى ومتى كره حضور المسجد للصلوة لان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند
هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال
والمعتمد منع الكل فى الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لحدوث العجائز المتبرجات
وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى وسنذكر ما يتعلق بخروجهن
فى النكاح ان شاء الله تعالى قوله ويقف الواحد عن يمينه اى قوله اى على جهته

كما سيذكره

كما سيذكره واطلق فى الواحد والمراد به غير المراة سواء كان بالغا اولا
والمراة لا تكون الا خلفه او خلف من خلفه من الذكور قوله ولا يتاخر عن الامام فى
ظاهر الرواية اى فيكون محاذيا ليمين الامام مساويا له لا كما روى عن محمد قوله
وان كان المقتدى اطول الخ استيناف لبيان شرط صحة الاقتداء قوله والاثنان خلفه
اى قوله وعن ابى يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالنقاية والزائد خلفه
لكان اولى قوله ويقتدى متوضئ بمتيمم قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضئ
ماء خلافا لزفر واصله فرع اذا راى المتوضئ المقتدى ماء فى الصلوة لم يره الامام فسدت
صلوته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلوة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان وجوده
غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغى ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم
امامه به لان اعتقاده فساد صلوة امامه بذلك كذا فى الفتح قوله لان التيمم طهارة
مطلقة عندنا كالوضوء اشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه فى صحة اقتداء المتوضئ بالمتيمم
فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر
[illegible] عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوى
على الضعيف كما فى البرهان والخلاف فى غير صلوة الجنازة ولا خلاف فى صحة الاقتداء
فيها بالمتيمم لها كما فى البحر قوله وغاسل بماسح الخ لا يخفى انه خصه بماسح الخفين والمتن
يحتمل اعم منه لشموله مسح الجبائر قوله وقائم بقاعد هذا عندهما وقال محمد بفساد
صلوة المأموم قوله لانه عليه السلام الخ هذا دليلهما وادعى محمد ان ذلك من خصائص
النبى صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما فى البرهان انتهى قلت والخلاف فى غير النفل
لما فى شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد فى التراويح جائز عند الكل انتهى
قوله صلى آخر صلوته هى الظهر قال فى البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما انتهى
تنبيه لم يتعرض المص كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال فى البحر ولا خلاف
فى صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه فى المجتبى انه جائز
عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفى الظهيرية لا يصح امامة الاحدب
للقيام هكذا ذكر محمد فى مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى ما نقله
صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالا من القاعد

لان العقود استوا النصف الاعلى وفي الحدب استوا النصف الاسفل ويمكن ان يحمل
على قول محمد انتهى قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سندا للخلاف وهو
مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حدبه الركوع وقال الزيلعي واما امامة الاحدب
فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشي ان حدبه
اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استوا النصفين
وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجود استواء
نصف الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا يصح امامة الاحدب هكذا
ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول اصح انتهى وتبعه
المحقق ابن الهمام قوله الا ان يؤم المؤتم قاعدا والامام مضطجعا اي فلا يجوز
وهذا على المختار وقيل يجوز كما في التبيين قوله ومتنفل بمفترض اقول ويصح ولو
افسد واقتدى به فيه كما في الكافي والقراءة وان كانت نافلة للامام في الاخريين
فرضا على المقتدي لا تمنع صحة الاقتداء لان صلوة الماموم اخذت حكم صلوة الامام
بالاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلوته لزمه اربع
في اقتدائه بمصلي الرباعية فكان تبعا لامامه فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه
كامامه كما في التبيين اما لو كان منفردا فالقراءة فرض في الجميع كما في شرح النقاية وقال
في البحر اطلقه اي اقتداء المتنفل بالمفترض فشمل من يصلي التراويح بالمكتوبة وفي
فتاوى قاضي خان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف
على القوي انتهى قلت ليس في عبارة قاضي خان نفي صحة اقتداء من يصلي التراويح
بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا اي على رواية ان السنة لا تتادى بنية التطوع
اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح
انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل لم ينو التراويح
ولا صلوة الامام فانه لا يجوز انتهى وقال قاضي خان في فصل من يصح الاقتداء
به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز انتهى نعم ما نسبه صاحب البحر
لقاضي خان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي
المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز
انتهى

انتهى قلت يمكن ان يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح
على وجه الكمال لما سنذكر انه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره قوله وحالف بناذر
بلا عكس قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى
ان كلا منهما قد الزم نفسه بما نذره او حلف على الاتيان به والفرق ما قاله في البحر
ان المنذورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها
عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي
جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع وبحث انه ينبغي ان لا
تجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر قوله وبمتنفل اطلقه
فشمل الاقتداء بمصلي سنة اخرى كسنة العشاء خلف التراويح او سنة الظهر البعدية
خلف مصلي القبلية كما في البحر عن الخلاصة قوله لا ناذر بناذر قال في البحر ومصليا
ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الاخر وينبغي ان يصح الاقتداء
على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى انتهى قلت يعارض ما نقله ويوافق
ما بحثه قول قاضي خان ولو ان رجلين طاف كل واحد اسبوعا فاقتدى احدهما بالاخر
صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع انتهى قوله ولا صبي اطلقه فيشمل النافلة مطلقا
وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه
فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ
جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع
الى ان صلوة الصبي هل هي صلوة ام لا قيل ليست صلوة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا
لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلوة ولهذا لو قهقه المراهق
في الصلوة يؤمر بالوضوء انتهى فظاهره ترجيح انها ليست بصلوة كما في البحر قوله
وطاهر بمعذور فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما
وبه صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الا المستحاضة
والضالة والخنثى المشكل بمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا ولمن فوقه لا تصح مطلقا
انتهى قوله ولا قارئ بامي اشار به الى جواز اقتدائه بامي مثله بخلاف اقتداء
الامي بالاخرس لكونه اقوى منه بقدرته على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني

وقال فى البحر وفى امامة الاخرس بالاخرس اختلاف المشايخ قوله اذ القراءة فرض
فى ركعات النفل يعنى فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد فى الثانية كانت القراءة فرضا
عليه فى تنفله بالاخريين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح
الاقتداء الاتحاد صفة القراءة فيهما فى حق الامام والمأموم او يقال ان المصنف اراد
بقوله اذ القراءة فرض فى ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء
ليختلف بها الحال فى حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا فى صفة
الركعات وقرائتها فصح الاقتداء انتهى ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام
وكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة فى حقهما قوله وسيأتى لهذا زيادة
تحقيق الخ اقول لم يزد ثم على ما هنا بل اعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع
قوله وان ظهر ان امامه محدث اعاد المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة
فى اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص فى المؤدى فلو قال بطلت لكان اولى ولم
يذكر بماذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا اخبره الذى يظهر انه
ان كان بمشاهدة المقتدى المنافى فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال فى المجتبى
اخبرهم الامام انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا يلزم الاعادة
لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول فى الديانات فكيف قول الكافر انتهى
قال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف
فى وجوب ازالتها لقول مالك بسنيتها انتهى قلت فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا
الصلوة مع المنافى وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذى ساقه المص وبه صرح
فى مختصر الظهيرية بقوله ولو قال كنت محدثا او كان على ثوبه نجاسة فعلى القوم
ان يصدقوه ويعيدوا الصلوة لان خبر الواحد فى امور الدين حجة يعمل به الا ان
يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو ان لا يبالى بما يقول
ويفعل وتكون اعماله على نهج اعمال الفساق انتهى ثم قال فى البحر ولا يلزم الامام
ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفى معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام
اذا كانوا قوما غير متعينين وفى المجتبى اذا ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفرق
يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وعن ابى يوسف

يخبرهم

يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه
نجاسة انتهى قوله فسدت صلوتهم اقول سواء علم الامى حال من خلفه او لا فى ظاهر
الرواية وفيه اشارة الى ان القارى لم يكن داخلا فى صلوة نفسه منفردا او صححه
فى الذخيرة وفائدته عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا صحح فى المحيط وغيره
وصحح فى السراج انه يصير شارعا فى صلوة نفسه وذكر فى البحر نقلا قال بعده فلم
يعلم ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع انتهى قوله واما صلوة الامى
الخ فيه اشارة الى انه يشترط لفساد صلوة الامى اقتداؤه بالقارى ولا تفسد ان صلى
وحده مع وجود القارى وبه صرح فى البحر وقال انه هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة
فى الجماعة كما فى الهداية وفى النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر القارى ففيه قولان ولو حضر
الامى بعد افتتاح القارى فلم يقتد به وصلى منفردا فالاصح انه صلوته فاسدة انتهى
ففيه مخالفة لما فى الهداية من التصحيح قوله ولو استخلف القارى الخ فيه خلاف زفر
واجمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلوة بصنعه
وقيل تفسد صلوته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبر ابو حنيفة فى مسائل الامى
قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا
تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك هنا اذ لو احرم ناويا ان لا يؤم احدا فائتم
به رجل صح اقتداؤه كما فى البحر قوله ويصف الرجال الخ قال فى البحر قيل الاقسام الممكنة
تنتهى الى اثنى عشر صفا والترتيب الحاضر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار
الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء
الخناثا الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء
الصغار انتهى قلت لاح لى اشتباه فى صحة صلوة الخنثى وقد صار خلف صف مثله
او محاذيا له لاحتمال ذكورته فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة
صحة صلوة اصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاحوط فى جميع احكامه انتهى واجاب شيخنا
امنع الله بحياته بان المعاملة فيما اذا وجد معه من خلافه حاله واضحة وهى
منعدمة فى الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله انتهى لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر
من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله انتهى وبه يظهر

ما قلناه من بطلان صلوة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتامل
وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين
مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا
صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلوة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم
او ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف
بازا الوسط فان لم تقدا ماذكره الزيلعي وينبغي ان يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد
في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا
الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن
قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد
فرجة من الصف غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب
في الصلوة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان
فسحه له ريا بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد
الفرجات المامور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من الثاني ثم وثم لما روي
في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم تتجاوز
الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلوة وللذي في الجانب الايمن
خمسة وسبعون صلوة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلوة وللذي في سائر الصفوف
خمسة وعشرون صلوة كذا في البحر قوله حاذته الضمير للمصلي المعلوم من القيام والخطاب
بتاخيره من [illegible] العقل والبلوغ كما في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلوة
الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال قوله قدر ركن هذا عند ابي يوسف كما نقله في شرح المجمع
عن المحيط ولا تفسد عند محمد الا بالاداء انتهى لكن قال الكمال الخامس اي من الشروط
ان يكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في اخر وسجدت في ثالث
فسدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند
ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت
عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره انتهى قوله والمراد كونها من اهل الشهوة

في الجملة

في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ اقول لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة وليست
كالصغيرة فالذي ينبغي ان يعلل عدم فساد الصلوة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز
صلوتها كما قاله الزيلعي وغيره فتكون خارجة بقيد الاشتراك تادية قوله
الرابع كون الصلوة مشتركة بينهما تادية الخ اقول اكتفى بقوله مشتركة تادية عما قيل
مشتركة تحريمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تادية الاشتراك تحريمة ويعم الاشتراكين
كما فسر به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر
بان يكون لها امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للاخر لعم الاشتراكين
انتهى فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكروهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك
تحريمة انتهى ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك
تحريمة واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق
كما هو دابهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح
ذكره في شرح التلخيص انتهى قوله وقد يكون حكما كما في اللاحق فانه فيما يقضي الخ اقول
اشار به الى انه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلوته وهو الاصح لانهما مشتغلان
باصلاح الصلوة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع
لبطلان الصلوة كما في التبيين قوله وايضا انه اعم من الاداء والقضا اقول واعم من
اتحاد الصلوة اذ يشمل ما لو اختلف صلوتهما حتى لو نوت الظهر خلف مصلي العصر وحاذته
ابطلت صلوته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب لكن
هو متفرع على احد القولين في بقاء اصل الصلوة عند فساد الاقتداء كما في البحر قوله
الخامس كونهما في مكان واحد الخ اقول والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد
ولما قاله الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه
التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتاخيرها بالاشارة
وما اشبه فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التاخر بالتقدم فان لم تفعل تركت حينئذ فرض
القيام فتفسد صلوتها دونه انتهى قوله موخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشبة
العريضة التي تحاذي راس الراكب وتشديد الخاء خطا قاله الحدادي قوله البالغ الخ
قال صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية

اما متهاذ لم يبينوا ما متهالم يصح اقتداؤها انتهى قوله مشتهاة فيه اشارة الى
اخراج محاذاة الام فقد صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له في الدراية
والرواية قال الكمال اقول قوم صلوا على ظهر ظلة الخ اقول عبارة الخانية وكذا مختص
الظهيرية قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحت اقدامهم نساء او طريق لا تجوز صلوتهم
الى آخر ما قاله المص فتأمل قوله المصلي على دفوق المسجد كذا مثله في مختص الظهيرية ثم قال
ولهذا قال مشايخنا ان صلوة التراويح على سطح المسجد مكروهة قوله النهر الكبير الخ
اقتصر المص على هذا التفسير وقال في مختص الظهيرية وحد الكبير ما لا يحصى شركاؤه
وقيل ما يجري فيه السفن انتهى وقيل ما تجاوزه الرجل القوي بوثبة ذكره في البرهان
قوله وان كان بين الصفوف فضا او اتسع عبارة قاضيخان عطفها بالواو لا باو
فتأمل قوله وان لم يختلف فلا يمنعه الا ان يختلف المكان اقول هذا على خلاف الصحيح
لما سنذكر ان العبرة للاشتباه قوله وان قام على سطح داره الخ اقول هذا خلاف الصحيح
لانه ذكر مثله في مختص الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث
انتهى قلت فما قاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح
داره فلو اقتدى من بالخلاوي العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح
اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان
ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشتبه حال الامام اولا كالاقتداء من سطح
داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف المكان انتهى
انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو
قال بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه
بسماع او روية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس
الائمة الحلواني انتهى وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في المحال
المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد قوله اما في البيت مع المسجد
لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان اقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان
موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على
ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة

الاقتداء

الاقتداء قوله وقال ايضا الامام الخ قدمنا ما يتعلق به قوله بان ادرك الامام
في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد
ادراك الركعة الاولى شيء بسبب نوم او غفلة او زحمة او كان من الطائفة الاولى
في صلوة الخوف فهو لاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المص
وهو من سبق باول الصلوة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعذر كنوم وغفلة
وعبارة متنه تشمله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد
ما دخل مع الامام بعض صلوة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق
بانه من ادرك اول صلوة الامام وفاته شيء منها بعذر فيما هو اتفاقي فكان
ينبغي ان لا يخص المص متنه بما صوره به يشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان
يصلي ما فاته بالعذر ثم يقضي اول صلوته التي سبق بها ولو لم يرتب هكذا اجزناه خلافا
لزفر وصوره في شرح المجمع في خمس صور وتمامه في الفتح قوله حتى لا يؤتم اقول وكذا لا يأتم
فيما يقضيه كما في فتح القدير قوله وان صلح للخلافة اقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا
المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه
قبل مفارقة امامه قوله ويفسد ما يقضي بالمحاذاة اي بمحاذاة لاحقه مثله قوله وعلمه
بخطأ القبلة من امامه قوله وكذا يتبدل اجتهاده كما في التبيين قوله فعليه ان يعود
اي ما لم يقيد الركعة بسجدة تنبيه لم يستوعب المص رحمه الله جميع احكام المسبوق
اذ له احكام كثيرة منها لو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم ان لا
سهو فالاشهر فساد صلوة المسبوق ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم ولو قام الامام لخامسة
فتابعه المسبوق ثم ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلوة المسبوق والا فلا حتى يقيد
الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام
على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق
به بعد التسليمتين [illegible] فراغ الامام بعدها لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى
يفهم انه لا سهو عليه وقيده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود
السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما محصله الاطلاق لان الخلاف في كون السجود
قبل السلام او بعده انما هو في الاولوية فربما اختار الشافعي العمل بالجائز ومنها

ان يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسح
لو انتظر سلام الامام او خروج الوقت في الجمعة والعيدين والفجر او خروج الوقت وهو
معذور او خاف ان يبتدر الحدث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرها وقد
قعد قدر التشهد صح ويكره تحريما منها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها تابعه
فسدت وان كان قيد ركعة بسجدة فسدت صلوته في الروايات كلها عاد او لم يعد وتمامه
في البحر **قوله** واللاحق ليس له الجهتان الخ هذا بيان احكامه كما وعد به ولم يعرف بجميع
احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما ان يكون بعد فراغ الامام
اولا فالاول واضح والثاني يجب عليه ان يأتي بما فاته اولا ثم يتابع الامام الى ان يفرغ
فلو تابع الامام اولا ثم اتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك الواجب وقال زفر تفسد
صلوته بعدم اتيان بما فاته اولا ومن احكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل
مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلوته اربعا ومنها لا تفسد صلوته بقهقهة
الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليين فعله اداء شبيها بالقضا لما ذكرناه من
عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضا **قوله** والمسبوق يقضي اول صلوته
الخ اي بعد فراغه مما ادركه مع الامام فلو انه ابتدا بقضاء ما سبق به وصورته ان
يصلي عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما ادركه قالوا يكره لمخالفة السنة
ولا تفسد صلوته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر الظهيرية وصحح
في الحاوي الحصيري عدم فساد صلوته معزيا الى الجامع الاصغر واختار في البدايع ما
صحح في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والاظهر القول
بالفساد لموافقة القاعدة انتهى **قوله** ولو ادركها اي ركعة من ذوات الاربع الخ
هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى ان يكون المذهب لكن ذكر في القبض
ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفى لو ادرك الامام في ركعة من الرباعية
ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بالثالثة
بفاتحة خاصة وقالا يأتي بركعة بفاتحة وسورة ويتشهد ثم يأتي بركعتين اولاهما
بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة

باب الحدث في الصلوة

قوله سبقه حدث الخ **اقول** ولو من تنحنح او عطاسه لما قال في البحر وصححوا البناء فيما

اذا سبقه

اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنح انتهى ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه
الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبنى هو الصحيح انتهى فقد اختلف
التصحيح **قوله** لما عرف ان الخروج بصنعه فرض عند ابي حنيفة **اقول** يجوز الاستخلاف
والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علله به **قوله**
يستخلف خبر لقوله امام اي استخلافه الخ **اقول** لم يقدر له عاملا كما في النسخ التي
رايتها وينبغي ان يكون هكذا اي جاز استخلافه ولا يقدر بما يعرف على اللزوم كوجب
لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل
للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستيناف تحرزا عن الخلاف وصحح
في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستيناف افضل في حق الكل فما في شرح
المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلوة القوم فيه نظر انتهى
قلت عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبني كما لو كان اماما جاز له ان يستخلف
غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلوة القوم انتهى فلا اتفاق
على وجوب استخلاف الامام وذلك لان لفظ قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه
ذكره في النهاية انتهى ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة
صلوة القوم لا من حيثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف
خروجا من الخلاف **قوله** اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلوة المقتدي اي
ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر اداء ركن كما سيذكره المص **قوله** كذا
في الكافي **اقول** ليس جملته في هذا المحل منه بل فيما قوله وآخره الباب **قوله** صورة الاستخلاف
الخ هذا على وجه السنة **قوله** ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة **اقول** او باخذ ثوب
من يقدمه الى المحراب كما في الفتح **قوله** وما لم يخرج من المسجد **اقول** فلو استخلف
ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى
الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلوة من كان متقدمه دون صلوة
وصلوة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون
اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى المحراب او قبل
ان ينوي الامام فسدت صلوتهم وشرط جواز صلوة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة

الى المحراب او قبل ان ينوى الامام فسدت صلاتهم وشرط جواز صلوة الخليفة
والقوم ان يصلى الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد انتهى قوله
فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلوة القوم اقول ظاهره الاطلاق سواء
كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد او لا وسيصرح به فيما يفسد الصلوة وهو صريح
قاضيخان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد
لم يصح الاستخلاف وتفسد صلوة القوم فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله انتهى
ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف
صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد فقال انما يصح
الاستخلاف ما دام الامام فى المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف
متصلة جاز خلافا لمحمد انتهى قوله وفى صلوة الامام روايتان اقول صحح كل من الروايتين
لانه صحح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد انتهى وقال فى الظهيرية لم
يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوى رحمه الله ان صلوته فاسدة ايضا وذكر ابو
عصمة ان صلوته لا تفسد وهو الاصح انتهى وعلله فى شرح المجمع بانه كالمنفرد لفساد
الاستخلاف انتهى قوله كما اذا حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العى وضيق الصدر
كما فى الفتح وفى النهاية ضم الخاء خطأ كما فى المغرب وقال الاتقانى ويجوز ان يكون
حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع
عن القراءة بسبب خجل وخوف بالوجهين حصل لى السماع وبهما صرح فخر الاسلام
فى شرح الجامع الصغير وقد ردت اللغتان ايضا فى كتب اللغة كالصحاح وغيره فاما
انكار المطرزى ضم الخاء فهو فى مكسور العين لانه لازم كما يجئ له مفعول ما لم يسم
فاعله الا فى مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم انتهى
قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما اقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف
هل تبطل او تتمها بلا قراءة قال فى العناية جاز اى الاستخلاف عند ابى حنيفة وقالا
لا يجزيهم انتهى قال فى النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامى مبينين ونسبه
بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر
الاسلام رحمه الله فى شرح الجامع الصغير انتهى قلت وما قاله فى النهاية من

انه تتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعى والكمال ابن الهمام ورايت بخط شيخنا
عن شيخه معزيا الى البدايع وفخر الاسلام ان عندهما لا تجوز وتفسد صلوتهم انتهى
قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف اقول كذا فى كثير من كتب
المذهب ~~الحنفية~~ المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر فى المحيط بصيغة قيل ثم قال
وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذى ينبغى اعتماده لما انهم صرحوا فى فتح المصلى
على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلوة او لا فكذلك
هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى قلت يؤيده ما قال فى القنية ورأيت الصغرى كتبت
فى شرح الجامع الصغير اذا استخلف بعد ما قرأ ما تجوز به صلوته لا تجوز بالاجماع
ولم اذكر انه هل تفسد الصلوة لانى كتبت فى مسئلة الامى ان الاستخلاف عمل كثير
يفسد فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس ينبغى ان يفسد وعلى قياس ما ذكر فى
الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير
فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج
فلا يفسد انتهى قلت وللاحتياج للاتيان بالواجب والمسنون من القراءة ثم تعبير
المص بقراءة ما تجوز به الصلوة اشارة الى انه قد حصل الحصر فى ركعة بعد الاولى وقد قرأ
فيها ما تجوز به الصلوة فيستفاد منه انه اذا قرأ فى ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر
فيما جاز له الاستخلاف بلا خلاف فتامل قوله فيتوضأ قال الزيلعى ويتوضأ ثلاثا ثلاثا
ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ
مرة مرة وان زاد فسدت صلوته والاول اصح انتهى وسنذكر الخلاف فى كشف العورة
للوضوء وله ان يستقى الماء من البير اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخى والقدورى ان
الاستنجاء يمنع البناء ذكره فى مختصر الظهيرية قوله ويبنى اقول ولا كراهة فى صلوته
كما سنذكره قوله كالمنفرد فانه ايضا مخير الخ اقول ولم يبين الافضل له واختلفوا
فى الافضل للمنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون فى مكان
واحد وهو اختيار الكرخى والفضلى وشمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده
وقيل فى منزله افضل لما فيه من تقليل المشى قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا
وذكر فى نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشى بلا حاجة وقال الكمال والصحيح

عدمه اى عدم الفساد **قوله** والا اى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه
قطعا **اقول** ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا
فيه حتى لو اتم بقية صلوته فى موضع وضوئه وهو فى المسجد او فيما
هو حكم المسجد من حيث الاقتداء جاز والا لزمه العود الى مصلاه
واذا عاد قال الاكمل فى العناية فان ادرك امامه فى الصلوة فهو
مخير بين ان يقضى ما سبقه الامام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير
قراءة ثم يقضى آخر صلوته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه
الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلوة ليس بشرط خلافا
لزفر رحمه الله كذا فى شرح الطحاوى رحمه الله انتهى **قلت** وهذا
مخالف لما قدمناه فى اللاحق من ان يجب عليه ان يأتى بما فاته اولا
ثم يتابع الامام والا اثم فلا يخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم
الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه
فليتأمل **قوله** والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستيناف الخ فيه تامل
لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستيناف مدافع لقوله بعده والمقتدى
بين احراز الفضيلة للجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه
وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستيناف افضل مطلقا او فى حق المنفرد
قال فى الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافى والبرهان
ان الاستيناف افضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل
والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة انتهى وما ذكروه
بصيغة قيل مقابلا لاطلاق افضلية الاستيناف صحح فى السراج الوهاج
انتهى وقال صاحب البحر وظاهر المتون ان الاستيناف افضل فى حق الكل انتهى
فالمص مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستيناف
ان يعمل عملا يقطع الصلوة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافى **قوله**
والاولى له ان يقدم مدركا اليه اشار قوله عليه الصلوة والسلام من قلد
انسانا عملا وفى رعيته من هو اولى فقد خان الله ورسوله وجماعة

المؤمنين

المؤمنين ذكره الكافى **قوله** لانه اقدر على اتمام صلوته كذا علله فى الهداية
وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولاحقا
لانهما لا يقدران على الاتمام وح فكما لا ينبغى للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما
يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخوان اما المقيم فلان المسافرين خلفه
لا يلزمهم الاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة
لو كان مسافرا فى الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم
قلنا ليس هو اماما الا لضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلوته
فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى على الخليفة و
ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين
ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلوتهم دون المسافرين لان اقتدائهم انما
يوجب المتابعة الى هنا انتهى قلت وهذا ليس تعليلا لفساد الصلوة بل هو
مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلوة ويظهر
لى انه انما فسدت صلوة المقيمين بمتابعتهم خليفة المسافر بعد تمام صلوة
الاصل لانه صار منفردا فيما بعده لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلوة
من استخلفه وتقدم ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد
فقد تمت صلوتهم فاقتدائهم فيما بعد لا يضرهم **قوله** ويصير الامام الاول اقول
هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلوته بفساد صلوة امامه
ولهذا لو صلى ما بقى من صلوته فى منزله قبل فراغ هذا المصلى المستخلف
تفسد صلوته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه
لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا كما فى التبيين وهذا القيل رواية ابى حفص
قالوا وكانها غلط وذا الكمال وجهه وكذا تفسد صلوة الامام والقوم
والخليفة بتذكر الخليفة فائتته وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد
وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلوته فقط كما فى البحر **قوله** وان لم يسبقه
اى الامام الاول حدث اقول لفظ الاول وقع مثله فى الهداية وقال الكمال
لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس فى صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس

اذ ليس فيها استخلاف انتهى قوله فسدت صلوة المسبوق اقول هذا اذا لم يقيد
المسبوق بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلوته لانه تاكد انفراده حتى لا يتابع
فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام
لا تفسد صلوته لانه تاكد انفراده حتى لا يتابع امامه فى سجود السهو فان لم
تابعه فسدت صلوته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم
تاكد الانفراد كما ذكره الكافى واللاحق كالمسبوق اذا قيد ما فاته بالسجدة
لا تفسد صلوته كما فى الفتح وقال فى العناية قيد بفساد صلوة المسبوق لان صلوة
المدرك لا تفسد بالاتفاق وفى صلوة اللاحق روايتان انتهى صحح فى السراج الوهاج
الوهاج الفساد وصحح فى الظهيرية عدمه معللا بان النايم كانه خلف الامام
والامام قد تمت صلوته فكذلك صلوة النايم تقديرا انتهى قال صاحب البحر
وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفى فتح القدير لو كان
فى القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما فاته مع الامام لا
لا تفسد والا تفسد عنده انتهى ما قاله فى البحر والضمير فى عنده راجع الى الامام
قلت كذا اطلق فى فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق
للقضاء ولم يقيده بالتقييد بالسجود كما فى المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره
عقيبه فليتامل قوله وان تكلم او خرج من المسجد الى آخره اى اذا فعل ذلك بعد
قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تفسد صلوة المسبوق قوله لان القهقهة مفسدة
مفسدة للجزء الى آخره اقول هذا بيان الفرق بين القهقهة او الحدث عمدا او سهوا
وبين التكلم او الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لا تفسد صلوة المسبوق لان
القهقهة اذا افسدت الجزء الذى لاقته من صلوة الامام يلزم بالضرورة
فساد صلوة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلوة المسبوق قوله واصابته
بول كثير اقول المراد به مما لم يسبقه وفيه خلاف ابى يوسف فانه يقول بجواز
البناء وان لم يكن مما سبقه واما ان كان مما سبقه بنى اتفاقا والفرق لهما ان
فى ذلك غسل بدنه وثوبه ابتداء وفى هذا تبعا للوضوء ولو اصابت من حدثه و
وغيره لا يبنى ولو اتحد محلهما كما فى الفتح قوله وسيلان شجه اقول اى بصنع احد ابتداء

فان وقعت

فان وقعت عليه رطوبة من سطح ان كان بمرور مار تستقبل خلافا لابى يوسف
والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما فى مختصر الظهيرية
قوله وظهور العورة فى الاستنجاء الا ان يضطر كذا المراة اقول هذا الاستثناء قول
على النسفى وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة فى
فى الصلوة ابتداء ويخالفه ما نقله فى البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلوته
فى ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفى الظهيرية
عن ابى على النسفى انه قال اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى
الاستنجاء ان تكشف عورتها واعضائها فى الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى
ومثله فى الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابى على وعلمت تصحيح قاضيخان له قوله
وطلب الماء بالاشارة اقول هذا مشكل بمسئلة رد السلام بالاشارة وكذا ما ذكره الزيلعى
الزيلعى عن الغاية فيما يفسد باب الصلوة لو طلب من المصلى شيء فاشار بيده او برأسه
بنعم او بلا لا تفسد صلوته وفى البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما
ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت صلوته ونقل عن ابن امير
حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزى الى ابى حنيفة ان الصلوة تفسد
بالرد باليد وانا لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد فى رد السلام باليد
وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف فى المذهب فيه بل صرح كلام الطحاوى
فى شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وكان هذا القائل
فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقدير كما هو كذلك فى النطق لكن ثبت ما ذكرنا
انتهى قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبى ان الفساد ليس بثابت فى المذهب
وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله فى الظهيرية والخلاصة وغيرها انه لو صافح
المصلى انسانا بنية السلام فسدت صلوته ونقل الزاهدى بعد نقله عن حسام الائمة
انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب
البحر على عدم الفساد باشارة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش
ابن امير حاج بان صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب انتهى قلت فلا يبعد
ان يكون عدم فساد الصلوة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة

وعليه ما فيه قوله ولو شرا او بالتعاطي اقول يمكن ان يكون هذا على احد تفسيري العمل
الكثير انتهى ومجاوزته ماء ولا عذر له تفسد اما لو جاوز ما يقدر على الوضوء منه
الى ابعد منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان بئرا يحتاج الى الاستقاء
منه وذلك مضر او كان بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد
كما في فتح القدير قوله قيد به لظهور فساد الصلوة الى اخره فيه تامل اذ لم يوجد منه
صريح ايجاب وقبول قوله والصفوف في غيره كالصحراء اقول كالصحراء مثال للغير
وظاهره ان الغير شامل للجبانة ومصلى العيد وليس هما بمنزلة المسجد كما روى
عن ابي يوسف انتهى ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم
يكن ثمة سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة كما في التبيين وفتح
القدير ثم قال في فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام
منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى وقال في البدايع والصحيح هو التقدير بموضع
السجود اي في الصحراء او كان بين يديه بناء او سترة فانه يبني ما لم يجاوز تلك
انتهى وان استخلف هذا الظان تبطل صلوته وان لم يتجاوز الحد المذكور قبل هذا
قولهما وعند ابي حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابي نصر نصير وان كان كان منفردا في
في الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعي والمرأة
ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا لا
تعتكف فيه قوله بعد ما ظن الى اخره فيه اشارة الى ان الانصراف مقيد بما اذا اراد اصلاح
صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فلو
كما لو ظن انه افتتح على غير وضوء او مسحه ان مدة مسحه انقضت او ظن سرابا ماء او ظن
ان عليه فائتة وهو صاحب ترتيب او رأى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف
حيث تفسد صلوته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين لكن نقل الكافي عن جامع التمرتاشي
والنوازل ان الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج
من المسجد انتهى ومفهوم كلام المص ان الظان يتم ما بقي من صلوته ما لم يخرج
من المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن
عن النهاية هي اي الرواية فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشي متوجها

لا تفسد

لا تفسد بالاتفاق قوله ولو عمل عمدا بعد التشهد منافي الصلوة تمت اقول المراد بالتشهد
الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك
في انها ناقصة لتركه منها فلو قال المص بدل تمت صحت لكان اولى بالتحويل وقول
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تمت اي قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه
قال الله تعالى اني اراني اعصر خمرا وامثاله قلت ولم يتعرض المص لحكم اعادتها وقال
في البرهان يجب اعادتها لانه حكم كل صلوة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن قال
في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان
انتهى قلت والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية
لامكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة والمعروضة يرشد اليه تعليله بقوله
لانه لم يبق عليه شيء من اركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض
الاكمل والكمال لحل هذا المحل ويؤيد ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد
هذا فيما يكره في الصلوة وتعاد اي الصلوة المكروهة على وجه غير مكروه و
وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى قال في العناية كما اذا ترك واجبا
من واجبات الصلوة انتهى فليتنبه له فانه مهم قوله لوجود الخروج بصنعه
اي قد وجدت اي اركانها قوله ولو وجد منافي الصلوة بعده بلا صنعه بطلت الى
اخره اقول الاظهر قول الصاحبين انها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول
بفساد الصلوة فيها مبني على ان الخروج بالصنع فرض عند ابي حنيفة وهو تخريج البردعي
ورده الكرخي بانه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن
ابي حنيفة بل انما حمل هو حمل من البردعي لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وقد غلط
ذكره وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبى وعلى قول الكرخي
المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة ان الصحيح
ما قاله الكرخي قوله فتبطل بقدرة المتيمم في الصلوة يعني في اخر الصلوة وذلك بعد الجلوس
اخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لا خلاف في البطلان قوله قال الزيلعي المراد بالرؤية
الى اخره اقول قد اقتفى الكمال الزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدي بالمتيمم
اذا رأى ما لم يعلم به الامام به فان صلوة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها

وهو الفريضة وكلامه اى الزيلعى فى بطلان اصلها برؤية الماء واستدل له صاحب
البحر بما فى المحيط من ان المتوضى خلف المتيمم اذا راى الماء قهقهه الكلمة عليه
الوضوء عندهما خلافا لمحمد ولو فريضة بناء على ان الفريضة متى فسدت لا تنقطع
التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى قلت ولا يخفى ان مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل
الصلوة وانقلابها نفلا بما استدل به واذا بقيت تحريمتها وراى المقتدى الماء
بطلت صلوته فاستقام كلام الزيلعى بحمل البطلان فى كلامه على بطلان الوصف
ومنع ارادته بطلان الاصل انتهى وتردد فى هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر
بعد هذا معزيا الى السراج ان الصلوة فى هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا فى ثلاث
مسائل بذكر الفائتة وطلوع الشمس فى الفجر وخروج وقت الظهر فى الجمعة انتهى
قوله ومضى مدة مسحه ان وجد الماء اقول كذا قال فاضيخان ان الاصح انه يمضى على
على صلوته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة فى النزع لانه لا نه للغسل ولا ماء قوله وقيل
مطلقا قال فى البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد فى فتح القدير
قلت يمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء لان الفائدة موجودة
بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف فى التيمم لكن قيل
الماء منه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المص بقوله وقيل مطلقا انتهى
ولذا قال الزيلعى وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو فى الصلوة ولم يجد ماء فانه
يمضى على صلوته ومن المشايخ من قال تفسد صلوته وهو اشبه لسراية الحدث الى الرجل
ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقى من اعضائه لمعة ولم
يجد من اعضائه ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا وتبعه اى الزيلعى المحقق فى فتح
القدير كذا فى البحر وسواء تمت مدته ابتداء او بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء
فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تتوضأ كما فى الفتح
قوله وتعلم الامى اية اقول اى اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا فالصحيح
عدم الفساد كما فى البحر عن الظهيرية تنبيه هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى المسائل
المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف فى صحة الصلوة قوله وزوال عذر المعذور اقول
وذلك بان لا يجد عنده وقتا كاملا وقد توضأ مع ملابسة العذر حتى لو انقطع
فى وقت

فى وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره قوله ووجدان
المصلى بالنجس ما يزيله الى اخره قال فى البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل
لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان العارى ثوبا ومسئلة
دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس فى الفجر قوله او ذكر سجدة اطلق السجدة
فشملت التلاوية والصلوتية وقيد بالذكر فى الركوع والسجود لانه لو ذكر صلبية
فى القعدة الاخيرة فسجدها انتقض كما لو تذكر فى الركوع انه لم يقرا السورة فعاد
لقراءتها انتقض ما كان فيه انتهى وله ان يقضى السجدة المتروكة عند التذكر وله
ان يؤخرها الى اخر الصلوة فيقضيها ثم كما فى البحر قوله يعنى ان من احدث الى اخره اقول
وهذا بشرط ان لا يرفع راسه بنية الاداء لما قال فى الكافى لو احدث الامام وهو
راكع فرفع راسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته وصلوة القوم ولو رفع
راسه من السجود وقال الله اكبر من يد اية اداء ركن فسدت صلوة الكل وان لم يرد
اداء الركن ففيه روايتان عن ابى حنيفة انتهى قوله امام واحد فاحدث فلو رجلا فام
اقول يعنى اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز
الاقتداء به وكذا لو توضأ فى المسجد يتم مع امامه منه كما فى التبيين قيل والا فسدت
صلوته فى رواية وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلوة المقتدى دون الامام
كما فى البحر عن المحيط وغاية البيان باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها هذا الباب لبيان العوارض
التى تعرض فى الصلوة باختيار المصلى فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونها
سماوية كما فى النهاية وقال الاتقانى هذه اعرف فى العارضية لعدم قدرة العبد
على رفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عده المص كلام الناس فى هذا
الباب من قبيل المكتسب لانا نقول لا نسلم ان من عده من المكتسبة وانما ذكر
من هذا الباب لمناسبة بين كلام الناس والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما
يفسد الصلوة التكلم وقال فى البحر قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها
اى الصلوة معه بلا كراهة قوله يفسدها السلام عمدا اقول اى وان لم يقل
عليكم كما فى البحر عن الخلاصة وقيده بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار كما
قال الكرخى الكافى والمختار ان الكلام ناسيا والسلام عمدا مفسد وقيل السلام

عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا انتهى ثم المص قيد بالعمد تبعا للهداية والمجمع
وغيرهما وقد اطلقه في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة
بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى
ان ذكر توفيقا قال انه لم ير لغيره انتهى قلت وبالله التوفيق انه لا مخالفة
لمن اطلق كالكنز فشمل كلامه السلام سهوا او صرح به كصاحب الخلاصة
مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا او السلام في غير حالة
القعود والافتداء كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا
للتحليل قبل اوانه لا يفسد ويتم صلوته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا
فالمراد به السلام من الصلوة للتحليل لا السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم
على انسان ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم
في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد
صلوته فليحفظ هذا انتهى **قوله** قيد بالعمد لان السلام غير مفسد يعني اذا كان سهوا
في حالة القعود لا القيام للتحلل **قوله** نحو اللهم البسني ثوبا كذا اقول اشار به الى
الضابط ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا
فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي
حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد
ولو قال اللهم اغفر لعمي او خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور **قوله** وعند
الشافعي لا تفسد هذا هو السر في افراد الدعاء بالذكر والا فهو داخل في الكلام **قوله**
والانين وهو ان يقول الى اخره اقول كذا في الكافي وقال في العناية الانين صوت المتوجع
وقيل هو ان يقول آه انتهى وهو بسكون الهاء مقصور على وزن دع
وهو توجع العجم ذكره تاج الشريعة **قوله** في الكافي عن ابي يوسف قال الكمال
اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا يفسد كالجشاء وعليه يحمل قول ابي يوسف
في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه **قوله** يفسد فيهما اقول ضمير التثنية راجع الى الوجع
وذكر الجنة او النار لكنه مروي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال آه لم يفسد
في الحالين اي سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة واوه تفسد في الحالين
وقيل

وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا
لا تفسد وان كانا اصليين تفسد انتهى فليتنبه له **قوله** وفي الغياثية الى اخره يظهر
ما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ما قدمناه
عن الكمال **قوله** وهو التأفيف وهو ان يقول اف اقول نقل الكاكي عن المجتبى نفخ
في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما ~~وقال الزيلعي لو نفخ في الصلوة فكان~~
خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق انتهى
وقال الزيلعي لو نفخ في الصلوة فكان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له
حروف مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الا
الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب
خواهرزاده انتهى وقال الكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لرباح
وهو ينفخ في صلوته اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم ولانه من جنس
الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما
يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها
بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول وقال
الشاعر: اذا وتف لمن مورته ؞ ان غبت عنه شويعته زالت ؞ ان مالت الريح
هكذا وكذا ؞ مال مع الريح اينما مالت **قوله** وبكاء بصوت فيه اشارة الى انه يشترط
وجدانهما لما قال الكاكي لو ساق حمارا او استعطف او هرة بما يعتاده الزنتا
الرستاقيون من صوت ليس له حروف مهجاة لا يفسد بالاتفاق انتهى
قلت يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلوة وهو
كذلك هنا وما ذهب اليه خواهرزاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا حرف
كما قدمناه **قوله** لان الانين ونحوه الى اقول اشار به الى ان القيد راجع للمسائل
الاربع وبه صرح غيره **قوله** وتنحنح بلا عذر الى اخره اقول جعل تحسين الصوت
غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسمعيل الزاهد وكذلك لم يجزم بالفساد
في الهداية بل قال ينبغي ان تفسد عندهما وقال الكمال انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف
فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح وقال الزيلعي لو تنحنح لا

لاصلاح صوته وتحسينه لاتفسد صلوته على الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتنحنح
المقتدى ليهتدى الامام لاتفسد صلوته وذكر في الغاية ان التنحنح للاعلام
انه في الصلوة لاتفسد انتهى ويخالفه ما قال في التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد
به اعلامه انه في الصلوة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلوته وكذلك
اذا تنحنح لتحسين صوته متعمدا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار
بمنزلة كلام الناس انتهى وكذلك ذكر الصحيح لعدم الفساد في البرهان
وذكر في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة
او للاعلام انه في الصلوة او ليهتدى امامه فالصحيح عدم الفساد انتهى قلت
فيمكن ان يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة
انتهى وقال في البحر قيد بالتنحنح لانه لو تثاءب او عطس فحصل منه
صوت مع الحروف لاتفسد صلوته كذا في الظهيرية انتهى قوله وتشميت
عاطس يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح قوله
والثاني افصح اقول لا يخفى انه لا يتعين ان يكون الثاني بالمعجمة او المهملة فالمراد
بالمعجمة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسين المهملة
اى بالمهملة لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين
اى المعجمة اعلى في كلامهم واكثر انتهى وهذا هو المراد للمص بقوله افصح قوله وهو ان
يقول يرحمك الله هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشميت
العاطس الدعاء له بالخير انتهى قوله ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لاتفسد
اقول كذا في الهداية لكن بصيغة على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا
اشارة الى ثبوت الخلاف انتهى وقال في البحر ومحله اى الخلاف عند ارادة
الجواب اما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لاتفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان
انتهى قوله ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لاتفسد الى اخره وكذا عزاه في الغاية
الى الظهيرية من غير ذكر الخلاف انتهى وقال الكاكي وفي المحيط اسند ما قاله
في الفوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده
ينبغي ان لاتفسد كما لو دعى بدعاء اخر والاحسن السكوت انتهى قلت وعبارة

قاضيخان لو قال لنفسه اى يرحمك فسدت صلوته وينبغي ان لاتفسد كما لو دعى
بدعاء اخر انتهى وقال ايضا لو عطس المصلى فقال له رجل يرحمك الله
فقال المصلى امين فسدت صلوته لانه اجابه ولو قال من بجنبه معه ايضا
امين لاتفسد صلوته لان تامينه ليس بجواب انتهى قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد
الى اخره اقول حكاية الاتفاق انما يحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم بعد
تقييده بما ذكر واحالا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو ابى يوسف
رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما اجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا
فلا يتغير بعزيمته وهو عقد القلب على ما انت فاعله كما لا يتغير عند قصد
اعلامه انه في الصلوة كما في البرهان وشرح المجمع انتهى كما قال في التجنيس
والمزيد استاذن على المصلى فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لاتفسد
صلوته كما في التسبيح والاصل فيه ما روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه
انه قال كنت اتى حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستاذن فينادى لي ادخل
فان كان في الصلوة يسبح لي والدليل عليه ان المنادى في الاعياد والجمع يجهر
بالتكبير لاعلام القوم ولاتفسد صلوته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا
اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك
انتهى وقال في البحر اعلم انه قد وقع في المجتبى وقيل لاتفسد في قولهم اى لاتفسد
الصلوة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابى حنيفة و
وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا والفتاوى لكن
ذكر في الفتاوى الظهيرية انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله
رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلوته والاصح
انه لا يفسد صلوته انتهى وهو تصحيح في بعض المواضع مخالف للمشهور انتهى
ما قاله في البحر قوله وقرأته من مصحف اقول هذا عند ابى حنيفة خلافا لهما واطلق
المص القرءة فشمل القليل والكثير كما في الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل
والكثير ما في الفساد وقيل ان قرء اية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في
العناية والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء

فلهذا اطلقه فى الكتاب انتهى **قوله** لانه يتلقن من المصحف الى اخره اشار به الى انه
لا فرق بين كون المصحف محمولا او موضوعا فيفسد بكل حال وهو الصحيح كما فى
الكافى وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان حافظا يحفظ الا انه نظر فقرا
لا تفسد كما فى الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعى ولو كان يحفظ القران
وقرا من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلوته لعدم الامرين
انتهى يعنى التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف انتهى وقال الفضلى
ولهذا اى لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا المصحف اجمعنا على انه اذا كان
يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا على ظهر القلب لو صلى بغير
قراءة يجزيه انتهى ذكر الكاكى وقال فى البحر ما ذكر الفضلى متفرع على الصحيح
من ان علة الفساد تلقنه وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا
الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها لا تجوز متفرع
على الضعيف من ان علة الفساد الحمل وتقلب الاوراق انتهى **قوله** وفتحه على غير
امامه لانه تعليم وتعلم **قوله** التعلم لا دخل له فى فساد صلوة الفاتح نعم هو علة
مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه لو اخذ المصلى بفتح من فتح عليه وليس هو
هو فى صلوته فسدت ولو اخذ فى التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه
المؤتم ممن ليس فى الصلوة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلوة الكل كذا
فى البحر عن القنية وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا اى مطلقا سواء قرا
ما يجوز به الصلوة او لا وهو الاصح واليه اشار بقوله عقبه وقيل ان
ما يجوز به الصلوة تفسد وسواء انتقل عليه او لا على ما عليه عامتهم من عدم
الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه اشار بقوله وقيل ان انتقل
الى اخره كما فى فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح او لا وهو الاصح كما فى البحر
وقال فى الهداية وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه يرخص
فيه وقراءته ممنوع عنها انتهى وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول
بعضهم ينوى القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه الى المرخص
فيه انتهى وقال السرخسى انه ايضا انه سهو **قوله** وللامام ان لا يلجئهم اليه
اى

اى ينبغى للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرا قدر الفرض وهذا على قول
من قال ان اوان الركوع اداء المفروض وهم قاضيخان وصاحب المحيط وكره
فكرهوا للامام ان يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومن من اعتبر لا
الاستحباب فقال ينبغى للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع
اذا كان قرا المستحب صيانة للصلوة عن الزوايد قال الكمال وهذا هو
الظاهر من جهة الدليل لا يرد الى ما ذكروا انه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لابى هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى
قوله واكله وشربه يعنى شيئا من خارج فمه مطلقا كذا اطلق فى الكنز وقال
الزيلعى اطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلوة
وياتى بيانه فى موضعه انتهى وقال فى البحر وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من
اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلوته وما فى الصوم وما لا يفسده لا يبطل
تفسد وفرق بينهما الولوالجى وصاحب المحيط بان افساد الصلوة معلق بعمل
كثير ولم يوجد بخلاف افساد الصوم فانه معلق بوصول المغذى الى جوفه
لكن فى البدايع والخلاصة انه لا فرق بين فسادها فى قدر الحمصة انتهى وفى الاكل
اشارة الى ان اثمه لا يبطل وبه صرح فى الظهيرية بقوله كان فى فمه سكر او
او فانيذ يذوب ويدخل ماؤه فى حلقه فسدت وهو المختار ولو اكل السكر
قبل الشروع ثم شرع والحلاوة فى فمه ودخل حلقه مع البزاق لا يفسد انتهى
قوله ولا فرق بين العمد والنسيان اى والخطا لما قال فى الظهيرية لو وقع فى فمه
بردة او ثلج او مطر فابتلعه فسدت انتهى **قوله** وعن ابى يوسف تفسد السجدة
كذا فى الكافى وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان يفيد انه مذ
مذهبه **قوله** بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلوته تجوز الى اخره **اقول**
كذا فى الكافى وهو مرجوح لما قدمناه فى صفة الصلوة انه يفترض وضع اليدين
والركبتين فى السجود على الصحيح وقدمنا فى باب شروط الصلوة انه يشترط طهارة
موضع اليدين والركبتين ~~فى السجود على الصحيح~~ على اختيار ابى الليث وتصحيحه
فى العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له **قوله** واداء ركن الى اخره اقول جعل

الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط فافاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما
يفيد ان الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان ادى ركنا مع الانكشاف او
مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في العكس
انتهى ولا يخفى ان المص اطلق الفساد عند ابي يوسف باداء ركن او
امكانه مع المنافي وقيده في السابقة بما اذا لم يعده مع عدم المنافي عنده وبه
ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد فليتامل قوله واستخلاف الامام
مقتد من خارج المسجد الخ هذا ايضا من الكافي وقد منا الخلاف فيه على عكس
عكس ما ذكر هنا فعليه لا بطلان بل انه في الظهيرية اطلق عدم الفساد
من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رحبة المسجد والصفوف معه متصلة
قوله اي استخلاف الامام امراة الخ اقول هو من الكافي ايضا وحكى فيه
خلافا لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن
قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل اقول
كذا في الخلاصة والخانية وقال في البدائع وهذا اصح وتابعه الزيلعي والوا
والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب
وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم
بشروع المصلي في الصلاة فاذا راه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو
عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا
الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على
غيره والظاهر ان اكثرها تفريعات من المشايخ لكن منقولة عن الامام
الاعظم وكل ما لم يرد عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة
كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل
مسئلة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا قوله لا لنظره عطف على قراته
اقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة قوله او اكل ما بين ا
اسنانه اي من غير فعل كثير قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه الى اخره
اقول لم يقتصر في النهاية على هذا او لم ينقله بصيغة قيل وعبارتها
اما

اما اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا تفسد صلوته الا ما بين اسنانه
تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين
اسنانه قليلا كما دون الحمصة فاما اذا كان اكثر من ذلك تفسد صلوته
وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره
الكافي الكمال انه ما دون ملئ الفم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين
الصوم كذا في فتاوي قاضيخان رحمه الله انتهى واليه اي عدم الفساد
مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والمزيد انتهى
وقد منا ان صاحب المحيط والولوالجي فرق بين الصوم والصلوة وصاحب
البدائع والخلاصة لم يفرقا ففي هذه المسئلة ثلاثة اقوال قال صاحب
البحر والثاني فيها هو الراجح منها وهو يبتني على معرفة العمل الكثير
وفيه اختلاف كما سبق انتهى وفيه تامل لان القائل بان ملئ الفم يفسد
وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علله امكان الاحتراز عنه بالكلية
بخلاف القليل لكونه تبعا لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته المعلوم
قوله او مرور مار في الصحراء بموضع سجوده اقول التقييد بالصحراء اتفاقي
اذ الاثم بالمرور في موضع السجود مطلقا سواء بالصحراء او المسجد او
غيرهما انتهى واطلق في المار فشمل المراة والحمار والكلب وما رواه
ابو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المراة والحمار والكلب ردته
عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي واختلفوا في الموضع الذي يكره المرور
فيه الى اخره اقول كان ينبغي تاخيره الى ما بعد قوله في المتن والاثم
على المار والاصح انه في موضع صلاته في الصحراء اقول اختار هذا كثير
كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وذكر التمرتاشي ان الاصح
انه اذا كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور
نحو ان يكون بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر
قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفي البدائع هو الاصح وصححه في النهاية
وقال الكمال والذي يترجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام انتهى

وقال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية
وذكر وجهه **قوله** واذا اثم المار اقول اشار به الى ان الكراهة تحريمية
كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو علم المار
بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين انتهى وهو اولى مما
استدل به الزيلعي للاثم من قول النبي عليه السلام لان يقف احدكم مائة
عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي انتهى **قوله** ويغرز المصلي
امامه فيه اي الصحراء سترة اقول لم ينص على انه واجب او مستحب وقال في
البحر عن المنية تكره الصلوة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي
ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدايع والمستحب لمن يصلي في الصحراء
ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية فح كان الامر للندب لكنه يحتاج
الى صارف عن الحقيقة انتهى قلت الصارف ما رواه ابو داود عن الفضل و
العبارة رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس
بينه بين يديه سترة ولاحمد وابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء
انتهى كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها المحل الذي يقع
فيه المرور والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي
موضع كان انتهى ولم يبين المص طول السترة وغلظها وقال في الهداية
مقدار ذراع فصاعدا وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا
لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود انتهى قال في البحر وكان مستنده
ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم
عن ابي هريرة مرفوعا يجزي من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة
ولهذا جعل بيان الغلط في البدايع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض و
ظاهره انه المذهب انتهى وكذا لم يبين قيامه عندها والسنة القرب منها
وجعلها على احد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا انتهى واشار بالغرز الى انه هو
المعتبر دون الالقاء واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بها واعتبر
واعتبرها غيره وقال الكمال بهذا اي بما علل به صاحب الهداية علل المانع
واليمين

واليمين يقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء
وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه وان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ولا يضره
ما مر امامه والسنة اولى بالاتباع اي مما قاله صاحب الهداية وقال ابو داود
قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى وذكر النووي ان المختار
ان يكون طولا ليصير اشبه ظل السترة **قوله** ويدفعه اي المار بالاشارة اقول لكن
ترك الدرء افضل رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان
الرخصة كالامر تقبيل الاسود بين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة
واطلق المص الاشارة فتشمل الاشارة باليد والراس والعين كما في البحر **قوله**
او التسبيح زاد الولوالجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال في البحر ينبغي
ان يكون محله في الصلاة الجهرية انتهى قلت فيه تامل لان الجهرية العلم حاصل
بها انتهى وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب
بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره
لهن التسبيح كذا في البحر عن غاية **قوله** لا بهما تحرزا عن الكثير اقول وان جمع بينهما
كره كما جزم به في الكافي وقال في الهداية قيل يكره الجمع بينهما لان باحدهما
كفاية انتهى واشار المص الى انه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف
باشارته جاز دفعه بالقتال وتاويل ما ورد به انه كان في وقت كان العمل مباحا
في الصلوة ذكره الكاكي **قوله** بلا حائل اقول الحائل كسابية ربة وظهر جالس بسترة
واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير
هي سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي كما في الفتح **قوله** وقيل كا
كالصحراء اقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور
فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء
او اسفل من الدكان بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه كما في البحر **قوله** و
وكف ثوبه فسره بما ذكر فاخرج الاتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الاتزار
فوق القميص من الكف قال في البحر فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط
فوق القميص ونحوه وقد صرح به في الغياثية معللا بانه صنع اهل الكتاب

لكن فى الخلاصة انه لا يكره انتهى قلت وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد
الوسط انتهى و قال فى البحر و يدخل فى كف الثوب تشمير كميه كما فى فتح القدير
وظاهره الاطلاق و فى الخلاصة و منية المصلى قيد الكراهة بان يكون رافعا
كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر
الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل انتهى قلت فى قول صاحب البحر والظاهر
الاطلاق نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان
اطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها فقال ويكره
الصلاة ايضا مع تشمير الكم عن الساعدة انتهى فلا مخالفة بينه وبين
الخلاصة و المنية فى التقييد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق انتهى
وقول المص من بين يديه قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله
عند الانحطاط للسجود كره سواء كان بقصد رفعه عن التراب او لا كما فى منية
المصلى وقيل لا باس بصونه عن التراب كما فى البحر المجتبى **قوله** وسدله وهو
ثوبه الخ كذا فى الهداية قال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا
من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه مثل منديل ان يضعه عند الصلاة
انتهى وهذا التفسير للطيلسان اما القبا ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه
من غير ان يدخل يده فى كميه ويضم طرفيه كما فى البرهان ولكن سيذكر المص
ان المتاخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجيه والمختار انه
لا يكره انتهى ولا يكره السدل خارج الصلوة فى قول ابى جعفر وهو
الصحيح كما فى البغيه **قوله** فانه نوع تجبر اقول وورد النهى عنه فى السنة
قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وان لا اكف شعرا
ولا ثوبا متفق عليه ذكره فى البرهان وكذا يكره الاشتمال الصما فى الصلاة
وهو ان يلف بثوب واحد راسه وسائر بدنه ولا يدع منفذ اليده و
هل يشترط عدم الايتزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره
الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة
ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة

العدم

العدم كما فى فتح القدير **قوله** وعبثه اى لعبه اقول جعلهما واحدا وبخالفه ما
فى الجوهرة حيث قال العبث هو كل فعل لا لذة فيه فاما الذى فيه لذة فهو
لعب انتهى وفسره فى البرهان بقوله وهو اى العبث فعل لغرض غير صحيح
فلو كان لغرض كسلت العرق عن وجهه فليس به باس واطلق فى العبث
والمراد اذا لم يكن مرات متوالیا لما قال فى الجوهرة عن الذخيرة اذا حك جسده
لا تفسد صلاته يعنى اذا فعله مرة او مرتين او مرارا او بين كل مرتين فرجة
الا اما اذا فعله ثلاث مرات تفسد وفى الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تفسد
اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب
مرة والرجوع مرة اخرى انتهى وكذا ذكر هذا القيد فى البحر نقلا عن الخلاصة
ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه **قوله** لان خارج الصلوة
منهى عنه فما ظنك فيها اقول ظاهره انه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد
عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلوة والرفث
فى الصيام والضحك فى المقابر انتهى ذكره فى البرهان وكذا استدل به فى الهداية
وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علله به فى الهداية
بقوله ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك فى الصلوة انتهى اراد به
كراهة التحريم وفى الغاية للسروجى قوله ولان العبث خارج الصلوة حرام
فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدونه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه
فى الصلوة انتهى **قوله** وعقص شعره للنهى عنه اقول وذلك ما قدمناه وقال
العلماء حكمة النهى عنه ان الشعر يسجد معه قاله فى البحر قلت وهو مروى عن عمر
فانه رضى الله عنه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم
شعره فليرسله يسجد معه كما فى الجوهرة **قوله** وهو ان يجمع شعره على هامته الى اخره
اى قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكر له تفسير غير هذا والكل مكروه
والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهى المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد
للصلاة او لا كما فى البحر **قوله** وفرقعة الاصابع للنهى عنه قال فى البحر اجمع العلماء
على كراهتها فيها وينبغى ان يكون تحريمية الكراهة تحريمية للنهى الوارد فى

فی ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة فعلها خارج الصلاة لغير حاجة
ولا لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما فی المجتبى انه كرهها
كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى لما لم يكن فيها خارجها نهی
لم يكن تحريمية والحق فی المجتبی والمنتظر الصلوة والماشی اليها بمنزلة فی الصلاة
فی كراهتها انتهى قوله والتفاته بان يلوی عنقه لا لحاجة قال فی البحر ينبغی
ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب فی الالتفات
المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلی وجهه عن القبلة من غير عذر
فسدت وكذا فی الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه
عن القبلة والاشبه ما فی عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل
جميع الوجه او بعضه قوله ولو نظر بموخر عينه الى اخره قيد عدم الكراهة
بان لا يكون لحاجة وقد اطلقه فی البحر فقال وقد صرحوا بان التفات البصر يمنة
ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة
انتهى قوله ورفع بصره الى السماء الى اخره اقول النهی ما قاله النبی صلى الله عليه
وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء لينتهن او لتخطفن ابصارهم
كما فی البرهان قوله وتربعه معروف وسمی بالتربع لان صاحب هذه الجلسة
قد ربع نفسه كما يربع الشیء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان
ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض كما فی البحر قوله لان فيه ترك سنة القعود
للتشهد اقول كذا علله فی الهداية وغيرها ثم قال وما قيل فی وجه الكراهة لان
التربع جلوس الجبابرة فلذا كره ضعيف لانه عليه كان متربعا انتهى وقال فی البرهان
يتربع فی جلوسه فی بعض احواله وعامة جلوسه من عمر رضی الله عنه فی مسجد
رسول الله عليه السلام كان متربعا انتهى وقال فی البرهان وخارجها ليس ای
التربع بمكروه لانه من قعود النبی صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضی الله
انتهى وقال فی البحر وتعليلهم بان فيه ترك السنة ا ه يفيد انه مكروه تنزيها
اذ ليس فيه نهی خاص ليكون تحريما انتهى قوله وتخصره للنهی عنه اقول ولا يكره
التخصر خارج الصلوة وظاهر النهی انه يكره فی الصلوة كراهة تحريم كما فی البحر و

قوله

قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من
اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما فی التبيين وغيره قوله والرخصة
فی المرة اقول اشار به الى ان الترك عليه اولى وعليه صاحب البدائع وعلله
بانه اقرب الى الخشوع وفی الخلاصة والنهاية ان الترك احب الی استدل
فی النهاية والبرهان بما فی جابر سالت النبی صلى الله عليه وسلم عن مسح
الحصا فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق اه
انتهى وفی الهداية ما يفيد ان تسويته ليتمكن من السجود اولى من تركه ذكره
فی البحر ثم قال والحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هی رخصة او عزيمة
وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه
المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة
والظاهر من الاحاديث الثانی وذكر ما يرجحه قوله لقوله عليه السلام
يا ابا ذر الى اخره كذا فی الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق
عنه ای ابی ذر سالت النبی صلى الله عليه وسلم عن كل شیء حتى سالته عن مسح
الحصا فقال واحدة او دع انتهى قوله وعد الای والتسبيح باليد اطلقه فشمل
صلوة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله فی ظاهر الرواية
لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وهو الصحيح كما فی النهاية وقيد بالتسبيح والای احترازا
عن عد الناس او ما شابه يكره اتفاقا ای فی الصلوة قوله وفيه خلاف
لهما اقول هو كما قاله الزيلعی وعن ابی يوسف ومحمد لا باس بذلك فی الفرائض
والنوافل وقيل هو محمد مع ابی حنيفة ومثله فی الفتح وقال فی البرهان ونفيا
ها ای الكراهة فی رواية النظم فمفهومه ان رواية اخرى عنهما يكره كقول الامام
قوله فلا يكره عدها بالقلب تفريع بمتفق لان الخلاف انما هو فی العد باليد بالا
بالاصابع او بخيط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة كما فی
فتح القدير قوله ولا خارج الصلوة اقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما فی التبيين
قوله وقيام الامام فی المحراب اقول حكى الحلوانی عن ابی الليث انه لا يكره عند

الضرورة باتصاف المسجد على القوم ذكره الكاكي قوله لانه تشبه باهل
الكتاب اقول كذا علله في الهداية وفيه طريقان هذه احدهما والثانية انما
كره كيلا يشتبه على من يلي يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبي عموداه
وورائهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه
الطريقة لا يكره يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا
وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق
المكان كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر
لذلك فانه بني في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم
تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف
وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في
في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان
المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى قوله لا قيامه في الخارج وسجوده فيه اشارة الى ان المعتبر
المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعي قوله ثم قدر الارتفاع قامة اي قامة رجل وسط
قوله وهو قيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي وقال الكمال
وهو المختار قوله والقيام خلف صف فيه فرجة اقول فان لم يجد فرجة اختلف
العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف
الى جنبه والا ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا
جذب [illegible] رجلا او دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده
اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فان جره تفسد صلاته وفي شرح الاسبيجابي
انه الاصح واولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث
المص التفويض الى رأي المبتلى وان من لا يتأذى لدين او صداقة زاحمه او عالما
جذبه قوله او خلفه كذا في الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكره المص ومشى
عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية انتهى وفي رواية الاصل
لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشى عليها في الغاية كما سيذكره المص وكذا
في

وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه لا تكره الصلوة
ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه
فيه كلب او صورة انتهى كما في الفتح قوله لحديث جبرائيل عليه السلام مخصوص
بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان
وعند النسائي استأذن جبريل صلى الله عليه وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا
لا بد فاعلا فاقطع روسها او اقطعها وسائد او اجعلها بساطا كما في الفتح
وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل
الصورة في البيت انتهى والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون
الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاء كما في البحر قوله الا ان تكون صغيرة قال
في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اي من على بعد والكبيرة ما تبدو على
بعد انتهى وقال في البحر وهل تمنع الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي
عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول
بالعموم قوله او مقطوعة الرأس اقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن
الخلاصة قوله او صلاته وهو يدافع الاخبثين الخ سواء كان بعد الشروع اوصله
او قبله ويكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة
اخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما في الفتح الا اذا
خاف فوت الوقت او الجماعة والا ندب قطعها واذا انتهى كما في مدافعة الا
الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر
ان يصلي وهو حاقن حتى يخفف رواه ابو داود ويجوز قطعها بسرقة ما يساوي
درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم او خوف تردي اعمى في بئر ويجب
قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها بنداء احد ابويه
قال الولوالجي الا ان يستغيث له اي احد ابويه وهذا في الفرض فاما في النفل
اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلوة لا بأس ان يجيبه وان لم يعلم يجيبه كما في
البحر انتهى وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت

فوت درهم من ماله كما في الفتح من باب ادراك الفريضة **قوله** ومسح جبهته من
من التراب اى في الصلوة لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب
في وسط الصلوة وفي بعض الروايات يكره الا لاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح
مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في كل سجدة يتلطخ به بعد المسح ولا باس به بعد
الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من
الصلوة انتهى **قوله** لا يكره قتل حية او عقرب اطلقه وقيده في البرهان بخوف
الاذى انتهى فان لم يخف كره كما في النهاية انتهى واطلق في الحية فشمل جميع انواعها
وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن
لا الحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها في غير الصلوة فيقول
خلي طريق المسلمين وارجعي باذن الله تعالى فان ابت قتلها انتهى **قوله** وذكر
في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد
اى بالعمل الكثير انتهى ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول
بعدم الفساد وقال وهو الاظهر انتهى ولم يتابعه وقال في البحر قيد بالحية
والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل
منها بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد
فلا باس بالاخذ والدفن والقتل بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا باس
بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفنها فيه الا اذا غلب على ظنه
انه يظفر بها بعد الفراغ **قوله** ولا الى ظهر رجل قاعد يتحدث افاد الكراهة
الى وجهه سواء كان في الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان
وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه
سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات
وضع دراهم او دنانير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في
غير حالة القيام والصلوة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام
والمقبرة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا باس
به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلوة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها
انه

ومنها انه يكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة كما في البحر **قوله** يكره الوطء
الى اخره اشار به الى كراهة داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره
المجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم انتهى وذكر
وجهه انتهى ولم يذكر المص رحمه الله كراهة البول والمجامعة والتخلي في مصلى
في مصلى الجنازة وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على الشوارع وعند
الحوض الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد له
لصلوة العيد وذلك لا ياخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على الشوارع لها
حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر
الصدر الشهيد المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة و
والعيد انه في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا
ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى ذكره الكاكي ومثله
في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد ياخذ
حكمها اى المساجد لانه اعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه
الاعلان الا انه ابيح ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة
انتهى فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة **قوله** والتخلي اى
التغوط اقول كذا ذكره الحلواني دون بقوله بعض الناس انه الخلوة بالمراة
قوله بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى
ولذا اطلقه في الهداية وغيرها فقال لا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد
والمراد ما اعد للصلاة في البيت انتهى **قوله** قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا
الى اخره لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا باس به اذا خيف على
متاع المسجد في غير اوان الصلوة وقال الكمال هذا احسن من التقييد بزمانها
كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر انتهى وفي نفي الباس اشارة
الى انه لا يجب نفله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف
الموضوعة والقناديل المعلقة لا يكره تزيينه قال في الهداية ولا باس بان ينقش

قال في النهاية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في قوله لا باس اشارة
الى انه لا يؤجر بذلك فيكفيه ان يخلص راسا براس انتهى لان في لفظة لا باس
دليل على ان المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة انتهى قلت وفيه
ونفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد اجلال الدين وبه صرح
الزيلعي ثم قال وعندنا لا باس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب انتهى
وافعل التفضيل ليس على بابه لانه ليس نفي استحبابه صرفه بما تقدم
قوله بماله اي بمال الباني قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا
كان في ذلك مالا خبيثا او مالا سببه الخبث والطيب فيكره لان الله تعالى لا
يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد الزيلعي ايضا الاباحة
بان لا يتكلف له فايق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي انتهى
قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في اي محل يكون امام من يصلي بل اعم
منه وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف بدقايق النقوش ونحوها
خصوصا في المحراب قوله واما المتولي فيضمن قيمته ما زينه به اقول في
في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة
ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزرنجي رحمه الله يقول هذا القول
اي تضمين المتولي في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة
الى النقش يجوز لان الظلمة ياخذون ذلك انتهى وقال في البحر عن الكافي
انه لا باس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق
السواد للنقا موجب لضمان المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا
لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما اذا كان فله البياض لقولهم في عمارة الوقف
انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقاد اذ لو قصد به احكام البنا فانه لا يضمن انتهى
قلت ولا يخفى ما فيه من النظر انتهى قال وقيد بالمسجد اذ نقش غيره
موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال لتزيد الاجرة به
فلا باس به واراد من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف
فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه

لا يجوز

انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان
قوله قرأ بعد الفاتحة الى اخر الباب اقول كان ينبغي تقديمه على هذا الفصل
وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله احكام افردت على حدة
في الشروح والفتاوى منها تحية وسيذكرها المص ويكفيه في اليوم ركعتان
اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا ويقوم مقامها كل
كل صلوة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض
فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في
الصلاة وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث اي الكلام فيه لكن قيده
بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه ياكل الحسنات
قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها
تكلم فلا واختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه بما تقدم الكراهة و
واختلف في كراهة اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا
استطراقه ولا البزاق فيه وياخذ النخامة بثوبه لانه ينزوي منها لما يتروى
الجلد من النار على ما روي قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره
قال قاضيخان وفي غريب الروايات لابي جعفر رحمه الله لا باس بان يقرأ
يقرأ من اول السورة او من وسطها او اخرها انتهى ولم يذكر غيره قوله
وقيل لا يكره فيهما اقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ اخر السورة في ركعة
يكره ان يقرأ اخر سورة اخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو
الصحيح انتهى قوله جمع بين سورة في ركعة لا يكره اقول اي على جهة التاليف
لما قال قاضيخان لا باس بقراءة القران في الصلاة على التاليف عرف ذلك
بفعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين باب الوتر والنوافل قوله وقد
من الفرق بينهما في اول كتاب الطهارة قوله وهو المراد بما روي انه واجب اقول
وهو اخر اقوال الامام كما في البرهان وقال في النهاية ليس في الوتر رواية
منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات اي في غير الظاهر فرض

واجب سنة انتهى وقال الكاكي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات قوله
وفي الظهيرية الخ قال في البحر ان المشايخ وفقوا بين الروايات اي الثلاث بهذا
واخر اقوال الامام انه واجب وهو الصحيح قوله وهو سنة مؤكدة عندهما قال
في الروايات النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله في وجوبه اجماع السلف وقال
الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده انتهى و
وقال في البحر وظهر بهذا اي بما ساقه من احكامه انه لا فرق بين قوله بوجوبه
وقولهما بسنيته من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا
الا في فساد الصبح بتذكره لهم في قضائه بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد
صلاة العصر لانه واجب عنه عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لا لانه سنة
عندهما انتهى قلت ومن احكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه
لا عند الامام انتهى قوله فلا يكفر بضم الياء وسكون الكاف اي لا ينسب الى الكفر
اه قوله اذ لو كان سنة لم يقض اقول لكن قال في البحر صرح في الكافي بوجوب
قضائه ظاهر الرواية عنهما وروي عنهما عدمه قوله وهو ثلاث ركعات فيه
اشارة الى نفي قول الامام الشافعي رحمه الله انه واحدة الى ثلاث عشرة مثنى
مثنى قوله بتسليمة اشار به الى انه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه صرح في
فتاوى قاضيخان والظهيرية وفي البحر وهو المذهب الصحيح انتهى ومشى ابن
وهبان في نظمه على ان المقتدي ان لم يتابع امامه في السلام بعد الركعتين الا
الاوليين واتمه معه صح كما ذكره الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة
ومبنى الخلاف على ان المعتبر رأي المقتدي او رأي الامام وعلى الثاني يتخرج
كلام الرازي وهو قول الهندواني وجماعة وفي النهاية انه اقيس فلو رأى
امامه الشافعي مس امرأة وصلى الامام فان الامام غير مصل في زعم
نفسه ولا بناء على المعدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يتخرج
كلام قاضيخان فان الامام ليس بمصل في رأي المقتدي ولا بناء على المعدوم
وهو الاصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال امامه في التحري القبلة
في ليلة

في ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لا من علم حاله لاعتقاده خطأ امامه
انتهى وكذا اشار الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو
الاظهر لان الاظهر اصح ان العبرة بنية المقتدي كما في شرح المنظومة لا
لابن الشحنة قوله فيقنت القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه السلام
افضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة
بيان قاله تاج الشريعة قوله لما روي انه عليه السلام اوتر بثلاث ركعات قرأ
في الاولى الخ فيه اشارة الى انه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة وبه صرح
الشيخ قاسم قال ابن روى احمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ابزى عنه عليه
الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد قال اسحق هذا اصح شيء في القراءة في الوتر و
زيادة المعوذتين انكرها احمد ويحيى بن معين انتهى قوله فيقول اللهم انا
نستعينك الخ اشار به الى توقيت القنوت وقد روي عن محمد رحمه الله
ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده في ادعية الحج
للمناسك فاما في الصلوة اذ لم يوقت بما يجري على لسان المصلي ما يفسد صلاته
كذا في النهاية والمبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام قوله نشكرك كذا في
غيره في كتب من كتب وقال في المغرب في القنوت نشكرك كما يجري على السنة
العامة ليس بمثبت في الرواية اصلا انتهى قوله ونخلع عطفه بالواو واسقطها
في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر قوله ونحفد بالدال المهملة
الاسراع في الخدمة فان قرئ بالذال المعجمة بطلت صلاته كما في قاضيخان ه
قوله ان عذابك بالكفار ملحق اقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة
الجد وقال الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد انتهى وهو مدفوع بما
في مراسيل ابي داود كما في البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق انتهى
قلت وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ نشهدك ونتوب
امحه اليك ثم قال المعنى يا الله انا نطلب منك العون على الطاعة وترك

وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثنى من الثناء وهو المدح والنصب
للخبر على المصدر اى نثنى عليك الثناء فيكون تاكيدا لان الثناء قد يستعمل فى الشر
اشنى على شر او الكفر نقيض الشكر واصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها
كانه ستر ها بجحود وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت
بنعمته ويمنه لانكفرك ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه و
ومن مفعول نترك واما مفعول نخلع لمحذوف ومنه هاؤم اقرؤا كتابيه
وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه يحتج فى اعمال الاقرب على
مذهب البصريين ونهجرك اى نعصيك ونخالفك والسعى الاسراع فى السير المشى
ونحفد اى نعمل لك بطاعتك من الحفد الاسراع فى الخدمة والحق بمعنى الحق وطحق
وملحق اى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار التفتازانى قال الامام المطرزى وهو
الصحيح لان قوله ان عذابك استيناف فى معنى التعليل للرجاء والخشية فلولم يحمل
على هذا المعنى لم يحسن انتهى قلت يحمل على الاول اولى احترازا عن الاضمار ولان

للخوف والرجاء مركز دايرة الايمان قال عليه الصلوة والسلام لو وزن خوف
المومن ورجاؤه بميزان ترفض لاعتدلا فيكون التقدير لاننى مؤمن
حقا وعذابك لاحق بالكفار ومن غير الكار يرفض اى يقوم كذا قاله بعض
الفضلاء انتهى **قوله** والقوم يتابعونه الى هنا اقول فيه اشارة الى نفى ما روى عن
محمد انه يقنت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم فى القنوت يتحمله
الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر
الامام به اختاره ابو يوسف فى رواية كما فى الفتح وفى البرهان هو قول
محمد وفى البحر عن البدايع اختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء فى دعاء القنوت
فى حق الامام والقوم انتهى وفى الغاية المختار فى القنوت الاخفاء مطلقا
سواء كان القانت اماما او مقتديا او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفى
انتهى ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما فى المنية **قوله**
فلك الحمد الخ هذه الزيادة لم يذكرها فى البرهان بل ذكر الصلوة على النبى صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم عقب ما تقدم فقال وصلى الله على النبى الامى واله وسلم انتهى و
قال الكمال وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعده اى الدعاء اختلفوا
فيه فقيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجدناك من رواية
النسائى بثبوت الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينبغى ان يعدل عن هذا
القول انتهى واختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله **قوله** اى يتبع فى قراءة القنوت
حنفى شافعيا الى اخره اقول ولا يخفى ان الشافعى يقنت بالدعاء اللهم اهدنا
الى اخره والحنفى باللهم انا نستعينك فيما يفعله فلينظر **قوله** وقيل يقعد اقول
اقول وقيل بطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه **قوله** والاول اظهر
كذا فى التبيين والبرهان انتهى ويرسل يديه فى القيام **قوله** ومن لم يحسنه
يستحب ان يقول الى اخره اقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولى من غيره كيارب
ثلاث مرات لان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك فليتامل
قوله وهو اختيار سائر المشايخ اى باقى المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقى
قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما فى البحر **قوله** لم يقنت فيه اى الركوع
الى اخره اقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تذكره فى الركوع فى اصح الروايتين
كما فى الجوهرة وقال بعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد
للسهو ذكره الكاكى عن الحاوى بخلاف تكبيرات العيدين فانه ياتى بها عند تذكرها
فى الركوع **قوله** ركع الامام الى اخره اقول فان ترك الامام القنوت ان امكنه
امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره الكمال ثم قال ونظم الزند
الزندوسى خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات
العيدين والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو واربعة اذا فعلها الامام
لا يفعلها المقتدى زيادة سجدة او تكبيرات العيد خارجا عن اقوال الصحابة وخمسة
من الامام لا المؤذن وخامسة فى الجنازة والقيام لخامسة وتسعة اذا لم يفعلها
الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه فى الافتتاح واذا لم يثن مادام فى
فى الفاتحة وان كان فى السورة فكذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد لما عرفت وقد
عرفت انه اذا ادركه فى جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال ولم يسبح

في الركوع والسجود واذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم يسلم القوم
وتقدم انه اذا احدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التشريق
قوله بخلاف التشهد اي الاخير كما ذكر وهذا يشير الى انه اذا قام الامام الى
الثالثة قبل فراغ المقتدي من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال
لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي
القعدة الثانية اذا سلم او تكلم وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ
من الصلاة اي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو احدث اي
الامام قبل ان يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا
في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل
الامام وتاخر الامام حتى طلع طلعت الشمس فسدت صلاته اي الامام
وحده قوله ولو قنت في القيام لم بعد الركوع اقول فيه اشارة الى عدم
فساد صلاته وبه صرح الشمني فقال ولو عاد وقنت لا تفسد صلاته انتهى
قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة اقول اي في الجملة كما لو انفرد بركعة
وليس المراد انه ان اتمه فسدت صلوته قوله قنت في الركعة الاولى او الثانية
سهوا الى اخره كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزيا
الى الاجناس ولو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة فانه يقنت
في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيها احتياطا
وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلا ثم قال فلعل ما في الذخيرة مبني
على الضعيف لانه اذا كان ياتي به في الاصح مع الشك فمع اليقين اولى
قوله شرع في احوال النوافل اقول عبر بالنوافل تبعا للهداية والكافي
وقال في العناية ترجم بالنوافل لكونها اعم واشمل وقال في الجوهرة
النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا
واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه
بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن
السنن لكون النوافل اعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان

نقصان يتمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان
احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى
قوله سن ركعتان قبل الفجر ابتداء بسنة الفجر تبعا للهداية لانها اقوى
السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا
لا يجوز وفي المبسوط ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود
لان تتبع للفرض ثم اختلف في الافضل في ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا
المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعها سفرا ولا حضرا ثم التي بعد ا
الظهر ثم التي بعد العشا والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها
سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل
المواظبة الصريحة عليها اقول القوي من نقلها على نقلها غيرها من غير
ركعتي الفجر قوله وبعد الظهر اقول كذا في الكنز وصرح جماعة باستحباب اربع
بعد الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها
حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير الراتبة
وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بانها معها لا يحتاج الى تخصيص نيتها و
ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال باحثا قوله والمغرب اقول ويستحب ان يطيل
القراءة فيها فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما
الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة قوله حتى لو اداها
بتسليمتين لا يكون معتديا معتدا بها اقول اي عن السنة وتكون نافلة كما
في الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله
قال اربع قبل الظهر ليس فيهن بتسليم تفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي
لفظ للترمذي في الشمائل قلت اي قال له ابو ايوب يا رسول الله فيهن تسليم
فاصل قال لا انتهى قلت وظاهر كلام المص ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر
حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغي تقييده بعدم العذر لقول النبي

م صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شيء
فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان
في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة انتهى **قوله** والاصل فيه قوله
السلام من ثابر الخ اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة
لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع
قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد
العشاء بعد العشاء انتهى كما في البرهان وغيره واما دليل سنة الجمعة
فهو ما في الكافي انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة باربع ركعات
ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه السلام من كان منكم مصليا بعد
الجمعة فليصل بعدها اربعا انتهى قلت ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلى
بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال **قوله** وست بعد المغرب
بتسليمة اقول وذكر القرنوي انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التجنيس
انه يستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات انتهى قلت وظاهر العطف ان
السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اختلافا بين اهل
اهل عصره في مسالتين احدهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب
في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب اولا الثانية
على تقدير انها منها هل يؤدي الكل بتسليمة او بتسليمتين واختار
الاول منهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دابه رحمه الله
وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه انتهى وقال الكمال هل
يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكرها كثير من السلف
واصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية
اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر من استلزام تاخير
المعد المغرب فقد قدمناه من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد
على القليل اذا تجوز فيهما انتهى **قوله** وكره الزيادة في نفل النهار الخ اقول هذا
التفصيل

التفصيل اختاره الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة
عليها كما في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل
العبادة كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم الكراهة كراهة
الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو مقيد بقول احد الثلاثة اي من ائمتنا
بل تصحيح للواقع من مذهبهم انتهى ولكن قال الشيخ زين في بحره انه رد في الهداية
البدايع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره **قوله** والافضل فيهما رباع
كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه لا يصلى بعد صلاة مثلها
يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات
النفل انتهى وقال الكمال قوله قال اي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم
الخ لما ذكر ان التنفل اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا اورد عليه ظاهر الحديث
وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال قال عبد الله لا يصلى على اثر صلاة مثلها
فسره بان المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو منه وذلك الظاهر
اتفاق لانه يصلى ركعتي الظهر عقيبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول
على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء
الفرائض لمخافة الخلل في المودى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية
باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه
صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر هو قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله
الله اعلم بذلك منا انتهى **قوله** وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى مفيد انه
لا خلاف في افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا باس في الزيادة على المثنى ليلا
وهو اولى من قول الهداية وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به
من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة
بالاتفاق في الليل كما في النهاية انتهى وبقولهما ان الافضل في الليل مثنى مثنى
اتباعا للحديث نقله الكاكي عن العيون **تتمة** قال في الجوهرة اعلم ان صلاة الليل
افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال عليه السلام من اطال قيام الليل

خفف الله عنه يوم القيامة انتهى قوله طول القيام اولى من كثرة السجود قال
في البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الاثار
كما في الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قابله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في
المجتبى عنه اي محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه السلام
عليك بكثرة السجود وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو
ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي يظهر
للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه قوله
واذا الفرض ينوب بها لما قدمنا ان كل صلوة اداها عند الدخول تنوب عنها بلا
نية التحية انتهى وقال في البغية دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب
عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر والغالب مر بها اذا دخل لغير الصلاة انتهى و
ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتها وعدها في البحر
ويندب له صلاة الضحى واقله اربع ركعات انتهى وصلاة الليل واقل ما ينبغي
ان يتنفل بالليل ثماني ركعات كما في الجوهرة وتردد في فتح القدير هل التهجد
سنة في حقنا ام تطوع ومن المندوبات احياء ليالي العشر الاخر من رمضان
وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد
باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الا
الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد قوله فرض القراءة المراد به الفرض
العملي كما في البحر عن السراج قوله واجب في الاوليين قال الكمال هو هذا هو الصحيح
من المذهب واليه اشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب
القدوري كذا في البدائع انتهى قوله ولهذا لا تجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور
عن اصحابنا القول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج
الى التقييد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين
باتفاق الروايات انتهى قوله لزم النفل بالشروع تقدم انه اذا اطلق لا يلزمه
الا شفع واحد واما اذا نوى ما فوق اربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر
اوباربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال ابو حنيفة ومحمد وعلى
هذا

هذا سنة الظهر وقيل يقضي الاربعا لانها صلاة واحدة كما ظهر كما في البرهان
قوله وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الخ قيد للزوم قضاء
الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وافسد بعد
الشروع في الثاني يستلزمه قضاء الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثاني
الى الاول لعدم القعود والمتمم له كما في الفتح والبرهان قوله لان الاصل عند
ابي حنيفة الخ القول اقتصر على اصل الامام لانه لم يفرع الا عليه وخالفه
ابو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد التحريمة
ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريمة وهذه المسئلة
مما افرد بالتاليف ومن علم الاصول فرع عليها ما امكنه قوله فاذا لم يقرأ
في الشفع الاول الخ كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله او لم يقرأ في الشفع
الاول الخ لانه مغني عنه كما سياتي تحقيقه في بحثه باب سجود الاسلام فخر
وفخر الاسلام وفي الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن فاحش تعليل الاصح
في الاصول ومسألة الجنون والمغمى عليه اكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها
يقضي استحسانا في ذهنه ايجاب على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايجاب
ان قدر عليه بطريق وسقوط ان زاد انتهى ونقله في البحر مع زيادة قال قال
قاضيخان قاضي غني ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو
ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم
الولوالجي وصاحب التجنيس تخالفا في الهداية انتهى قلت صاحب التجنيس هو
صاحب الهداية فحيث خالف فيها بو انقل الاكثر يرجع اليه دون ما في الهداية
انتهى وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه السلام فالله احق بقبول
العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول
عذر التاخير كذا في معراج الدراية انتهى لو مات المريض ولم يقدر
على الصلاة اي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان فات كالمسافر والمريض اذا افطر
او ماتا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في
في الصلوة حالة الحياة بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل

المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام الى الموت وقدي
بجهة مجهة انتهى وسيذكر المص كيفية الفدية للصلوة فى الصوم ز
وفيه خلاف لزفر اقول لكنه قال اذا صح اعاد كما فى الجوهرة
وظاهر عبارة المص جواز الايماء بالعين والعين والقلب والحاجب عند
زفر وبه صرح الزيلعي وكان ريب فى الجواز لما قال الشمنى وقال زفر وهو رواية
عن ابى يوسف ان عجز عن الايماء بالرأس يومي بالحاجب فان عجز فبالعين
فان عجز فبالقلب انتهى مرض فى صلاته يتم بما قدر الخ هو الصحيح وعن ابى حنيفة
انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود
فلا تجوز بدونهما كما فى التبيين صح فيها راكع وساجد الى اخره هذا عندهما وقال
محمد يستقبل بناء على اختلافهم فى الاقتداء كما فى الهداية ومومئ كذلك اى صح
فى الصلاة لا يبني الخ اقول هذا عند ائمتنا الثلاثة وقال زفر يبني بناء
على اجازته اقتداء الركوع بالمومئ قلت وفى كلام المص اشارة الى ان هذا اذا
ادى بعضها قاعدا السهو اقول وهو ان القياس الفساد كقول زفر وهو
رواية عن محمد وجه الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا
فاذا لم يقعد اولا امكننا ان نجعل الكل صلوة واحدة وفيها الفرض الجلوس اخر
اخرها قوله او نقض بعد التشهد او لا اقول او لا بتشديد الواو وفتحها اى الاول
قوله ويتنفل قاعدا قال فى الهداية واختلفوا فى كيفية القعود اى فى غير التشهد
والمختار ان يقعد فى حال التشهد لانه عهد مشروعا فى الصلاة انتهى وهذا
الذى اختاره فى الهداية مختار الفقيه شمس الائمة السرخسي وروى عن زفر
كما فى العناية وقال الكاكى ذكر ابو الليث الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ
ان الافضل له ان يقعد فى موضع القيام محتبيا وفى شرح الضوء الافتراش افضل
فى قول والتربع فى قول وقيل ينصب ركبتيه اليمنى كالقارى يجلس بين يدى
المقرئ انتهى وفى النهاية روى عن ابى حنيفة الافضل له ان يقعد فى موضع
محتبيا انتهى قوله مع قدرة الامام القيام اقول لكن له نصف اجر القائم الا من
عذر كما فى التبيين قال الكمال اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين

قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما
فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر
القاعد ثم قال الكمال وفى الحديث صلوة النائم على النصف من صلوة القاعد و
ولا نعلم الصلاة نائما تسوغ الا فى الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم حكى
جوازها فى النافلة فى فقهنا انتهى ورايت بخط شيخى عن شيخه ما فى صورته
حكى القاضى حسين فيه وجهين عن اصحابنا انتهى قوله وندب ركعتان بعد
الوضوء يعنى قبل الجفاف كما فى المواهب قوله وكره بقاء الا بعذر اقول يفاد به
عدم كراهته ابتداء وسنذكر فى باب صلاة المريض التصريح به وانه لا يكره
بقاء ايضا قوله وراكبا خارج المصر وهو كل موضع الخ هذا هو الاصح فى اعتباره
خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كما فى شرح النقاية انتهى و
وقال الاتقانى هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز
التطوع ولا الفرض واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئا
كثيرا انتهى قلت قوله قوله اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الخ علة الكثير العمل
الكثير صرح به البزازى ويشير اليه اخر كلام الاتقانى فاذا انتفى جازت
الصلاة انتهى ولم يشترط عجزه عن ايقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكى
شرط عدم امكانه وقف الدابة فى المحيط فقال ولو اومى على الدابة وهى تسير
لم يجز اذا لم يكن صرح بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع فى الفرض ثم
قاله فى البزازية ويجوز الفرض ايضا ان لم يجد مكانا يابسا وقف عليها مستقبلا
واومى ان امكنه ايقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اى ولا الايقاف
لقوله بعده اما اذا سيرها الى اخر ما قدمناه انتهى والتقييد بالدابة ينبغي
جواز صلوة الماشى وهو بالاجماع كما فى البحر عن المجتبى قوله ولو كان صلاته الى
غير القبلة اقول هذا عند العامة فانه يجوز كيف ما كان وفى المحيط من الناس
من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة فى حال
الابتداء ذكره الكاكى والمراد بالقائل الامام الشافعى رحمه الله كما صرح به فى الايضاح

انتهى ولم يتعرض المص لحكم النجاسة على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر
كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين
تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والعجلة والمحمل على الدابة سايرة او لا كالدابة
ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض
كما في الفتح قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة قال في الغاية كخوف اللص والسبع
وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه انتهى وقال الاتقاني
هذا اي جواز للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض
الارض ندية صلى هنالك انتهى قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ
كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذه البيان الاولى
يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر كذا في الغاية وقال الكمال وروي عنه اي الامام
انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا قوله وبني بنزوله اي بلا عمل كثير بان تبنى
رجله فانحدر من الجانب الاخر لا ركوبه هذا في ظاهر الرواية عنهم وعكسه
محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل يمنعه ابو يوسف مطلقا بعد
نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود في خلالها وروي عن محمد انه يبني
لا يبني بعد ركعة واذا لم يتمها بني وقال زفر يبني في النزول والركوب
لتجويزه البنا على الايماء كما في البرهان قوله وسياتي زيادة كلام اي في باب الصلاة
على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه ~~للنزول وعدمه~~ للركوب والنزول
لذكره هنا قوله وسميت بالتراويح الخ كذا في الفتح وقيل لاعقابه راحة الجنة
ذكره الكاكي قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون كذا في الهداية وقال الكمال
هو تغليب اذا لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم قوله وهي سنة
الرجال والنساء اقول والقول بسنيتها هو الصحيح وفي فتاوى الغياثي انها سنة
مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء وقال النووي انها
سنة باجماع العلماء كما في معراج الدراية قوله وقال بعض الروافض انها سنة
للرجال دون النساء اقول وقال بعضهم ثبت سنة اصلا كما في معراج الدراية
قوله

قوله ولو اقامها البعض الخ فيه اشارة اي نفي ما افتى به ظهير الدين من اساءة
من صلى التراويح منفردا قوله وعن ابي يوسف الخ هو اختيار الطحاوي حيث
قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به قوله
والصحيح الخ هذا هو الثالث وصححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو
قول اكثر المشايخ كما في البحر قوله لان القضاء من خواص الفرض اي ولو عمليا
كالوتر قوله وما يتبعه من المؤكدات المراد به سنة الفجر على ما سيذكره قوله
ويستحب تاخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول فيه اشارة الى انه لو اخرها الى نصفه
كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزيلعي والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه
انتهى وفيه في كلام الزيلعي اشارة الى عدم استحباب تاخيرها الى ما بعد
النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تاخيرها لانها صلاة
الليل والافضل فيها اخره انتهى ولم يبين المص ابتداء وقتها وهو بعد العشاء
قبل الوتر وبعده كما في الكنز قوله وهي خمس ترويحات الخ كذا في الهداية والكافي ان السنة
فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعا بتسليمة ولم
يقعد في الركعة الثانية فالظاهر الرواية عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن
تسليمة او بتسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قعد على راس الركعتين
فالصحيح ~~قعد على راس كل ركعتين~~ انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو صلى
التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على راس كل ركعتين فالاصح انه يجوز
عن الكل لانه اكمل الصلوة ولم يخل بشيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام
التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن انتهى وظاهره انه
لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث
مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا
اولى فلذا نقل الحلبي العلامة الحلبي الا في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه
لو فعل ذلك يكره انتهى ويسنبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح
عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح
قوله ويجلس بين الترويحتين قدر الترويحة هذا على جهة الاستحباب

واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون
فرادى كما في الفتح ولكن قال الكاكي في فتاوى العتابي يكره للقوم ركعتان
بين الترويحتين لانه بدعة انتهى قوله وكذا بين الخامسة والوتر
كذا في الهداية وقيد نفي لما قاله البعض كما في العناية واستحسن البعض الاستراحة
على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اي مستحب انتهى قوله
ويزيد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الاول ولم يتعرض لذكر
الدعاء بعد الصلاة على النبي عليه السلام ويأتي به الا ان يثقل على القوم كما في شرح المنظومة
وعلله في الهداية بانه ليس بسنة اصلية قوله الا ان يمل القوم فحينئذ يتركها القول
المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا الثناء والاستفتاح لان الصلاة
فرض عند الشافعي رحمه فيحتاط فيها للاتيان بها او سنة عندنا ولا يترك الج
ماعات كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله وقيل القائل صاحب
الاختيار الخ اقول عبارته تفيد ضعفه وفي البحر خلافه الجمهور على ان السنة
الختم مرة وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا
يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة
وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات قصار او اية
طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا احسن فان الحسن روى
عن ابي حنيفة انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسئ هذا
في المكتوبة فما ظنك في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة
قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى اخر
القرآن وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل
قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى ويجتنب المنكرات هذ
رمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبسملة والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمنا قوله لو صلى العشاء وحده الخ نقله في البحر
عن القنية قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى اخر سبحانه الباب
من الكافي والصحيح ان صلوة الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها

منفردا

منفردا اخر الليل كما في الخانية وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا
الا يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضي خان فينبغي
اتباعه باب ادراك الفريضة قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض
في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع انتهى قوله اذا اقيمت اي شرع الامام الخ
حقيقة اقامة الشيء فعله فلذا فسر الاقامة بالشروع حتى لو اقيمت
ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانيا ثانية في الرباعية
بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع لو اقيمت في موضع صلوته اذ لو
اقيمت في موضع اخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او في مس
مسجد فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني كما في التبيين
قوله ان لم يسجد للركعة الاولى اقول هو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال قوله
هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم
ركعتين وذكر وجهه قوله او فيه اي في الرباعي لكن ضم اليها اخرى قال في البحر
صرح الكل هنا بانه يتم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح
في بطلان البتيراء الا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا
انتهى قوله وان صلى ثلاثا منه فيه اشارة الى انه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة
يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء
كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا محالة
انتهى وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود
مشروط للتحلل وهذا القطع صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام انتهى
واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم
تسليمة واحدة وقيل تسليمتين كما في فتح القدير قوله قيل يقطع على رأس الركعتين
مروي عن ابي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضاء
بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع
والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان قوله لا يخرج احد الخ فان خرج كره
للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان

دخول الوقت سواء اذن فيه او في غيبه كان الظاهر من الخروج من غير صلاة
ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا
لكن هذه التنفل بعد كما سبق اقول لا نظر والعلة في المغرب لان التنفل بعدها
لا يكره وانما يكره له الخروج بعد اقامتها لانه اقتدى فيها يلزمه احد
محظورين اما التنفل بالتبيرا بموافقته الامام في السلام او مخالفة الامام
بالاتمام اربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء
وقيل فسدت ويقضي اربعا لا صلى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الى اقول
والمراد ان يصلي مع الجماعة متنفلا فان مكث من غير صلاة كره كما في البحر **قوله**
لان ثواب الجماعة اعظم اى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا
بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير
قوله ولو عيد بترك هما الزم هو قول ابن مسعود لا يتخلف الا منافق وهمه صلى الله
عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما في الفتح **قوله** ويدرك ركعة منه اى الفجر
الخ كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراك ... التشهد قيل هو مدرك
كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة اى عنده انتهى
وقال الشمني لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسي يدخل مع الامام
قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصليها اى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما
ولا يصليها عند محمد وهي نوع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة انتهى قلت
الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق بينهما
بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك
تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل
بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه
لم يحرز فضلها عنده لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك
الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل
في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف
لا يصلي الظهر بجماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد

كما في الهداية

82

كما في الهداية قال الكمال وهذا يشكل على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر
لو اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر
على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه انتهى وما قيل انه يشرع
فيها اى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضا بعد الصلاة مدفوع وذلك
المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح **قوله** صلاها لم يبين محل صلاتها وقال
في الهداية يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد والا التقييد بالاداء عند باب
المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة انتهى وقال الكمال
وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه
المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في
في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي اخف من صلوته في الصيفي وقلبه واشد
ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة **قوله**
التعريس هو النزول اخر الليل وفي ما بعد الزوال اختلاف المشايخ كذا في الهداية
وقال في العناية اى مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها
مقصودة ولا بعضهم لا يقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح انتهى **قوله** وقضاها قبل
شفعه اقول اى في وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضا
لما سنذكر واطلاق القضا هنا مجاز كالصلاة في الحج بعد فساده اذ ليس له
وقت يصير بخروجه قضا كما في **قوله** وهذا عند ابي يوسف وعند محمد قضاها بعدها
اقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف كما ذكره الكاكي وقال الكمال يقضيها عند ابي يوسف
بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه
انتهى فقد اشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع
فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة
وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الاربع بناء على انها
لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي
يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه انتهى وقال صاحب البحر
وحكم الاربع قبل الجمعة كالتي قبل الظهر كما لا يخفى **قوله** ولا يقضي غيرها اى غير

لما **قوله** ونقل الصدر الشهيد الخ اقول هو الاصح
ونقل الخلاف فيه

سنة الفجر وهو شامل لما لو فاتت مع محالها والوقت باق وقال صاحب البحر
اختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والوقت والظاهر قضاؤها
وانه سنة انتهى ولا يتصور الا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص على الظهر
وقس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب قوله والاصح انها لا تقضي
كما صحح في الغاية عدم القضاء قوله وفي الخلاصة الخ ظاهره بطلان السنة
بالسنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة الا الاظهر
نقض بالمتلقى الثواب بالمنافي والافضل الاتيان بالسنن في البيت اذا لم يخف
شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب انتهى وقال في الهداية الافضل في عامة
السنن والنوافل المنزل انتهى وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر
والمغرب في المسجد لا ما سواها وعامتهم على اطلاق الجواب كما في الجواب الكتاب
وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف
فالافضل البيت قوله مدرك ركعة من ذوات الاربع الخ بفهمه ان مدرك ركعتين يقيد ان مدركهما
في غير الرباعية محرزا فضلها بالاولى لكونها شطر الاسلام الصلاة
او ثلثها وليست الركعة قيدا احترازيا عن ادراك ما دونها لما قدمناه من ان
مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق قوله واختلف في مدرك الثلاث
يقتضي استواء الخلاف وليس لما نذكره قوله واللاحق ظاهره ايضا جري الخلاف
فيه على حد سوا ولا خلاف في ان اللاحق مصلي جماعة الا فيما يروى عن ابي يوسف
لما نذكره قوله وذكر شمس الائمة الخ هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال
في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف
لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن
في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا آية
طويلة لا يحنث انتهى قوله وهو القياس اي ما روي عن ابي يوسف والاول
استحسان كما في التبيين قوله لانه انما يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة على
بانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا لا
لا منفردا قوله ويمكن الاصح الخ قال الكمال الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار

المصنف

83

المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المنقول المعنى المعقول في شرعيتها وهو
تكميل الفرائض بجبر الخلل في حقنا اما في حقه عليه السلام فزيادة الدرجات
اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته واطلاق النص يقتضي شمول المسافر وقال في الغاية
والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا
مقيما او مسافرا انتهى وقال كثير من المشايخ بنفي الاستنان في السفر وصاحب الهداية
ممن قال بالسنن سفرا كالحضر قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه الى اخر القول
وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام رأسه قبل ركوع المقتدي لا يصير مدركا لهذه مع
الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام
اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز و
وعندنا هو مسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضاء ما فات
بعد فراغ الامام قوله جاز اقول اي صح لقول الكافي ركع مقتد فلحقه امامه
صح وكره لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام
اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار انتهى وقال
في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي وقيد بالصحة في الذخيرة بان يركع المقتدي بعد
ما قرأ الامام ما يجوز به الصلوة على الخلاف انتهى قوله لوجود المشاركة في جزء
تعليل لقولنا لا لقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعليل زفر بعده وهو ان ما اتى
به قبل فراغ الامام غير معتد به باب قضاء صلوة الفوائت قال في البرهان ما كان الاداء
اصلا والقضاء عوضا عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب
بالامر اي ما علم ثبوته بالامر كفضل الصلوة في وقتها وهذا نوع قاصر وكامل و
وشبيه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به اي بالامر فلا يقضي النفل لانه غير مضمون
عليه بالترك انتهى وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة الماثم
لا في احراز الفضيلة انتهى وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالماثم اثم ترك
الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة
فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها فعجز تأخير الصلوة
عن وقتها لعذر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها

ونقبل على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر
اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له تاخير الوقتية انتهى واما
تاخير قضاء الفوائت ففي المجتبى الاصح ان تاخير الفوائت لعذر السعي على العيال
والحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير انتهى ولو ترك الصلوة
عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضيا انتهى ويحبس
حتى يصليها كما في الفتح انتهى وكذا تارك صوم رمضان كما في المنبع ولا يقتل الا اذا
جحد او استخف كما في البرهان **قوله** والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه السلام
الخ بحث فيه الاكمل باوجه واجاب عنها **قوله** ذاكرا فرضا اي ولو عمليا **قوله** وعند
اصل الصلاة قال الكاكي في الفوائد الظهيرية هذا الحديث الذي ساقه المص في اصل
لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره اي النبي المصلي الذي تذكر فائتة خلف
الامام بالمضي وفي شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه انتهى
قوله اذا ادى فرضا سادسا صح الكل اقول في ظهر لي ان الاداء ليس احترازيا بل
ولا دخول الى الوقت السادس بل المراد على خروج وقت الخامسة من المؤداة التي
هي سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد انتهى ثم رايت
موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشرحها كالنهاية
والغاية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب لان انقلاب الكل جائزا
موقوف على اداء ست صلوة وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اي
لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوة ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزة والصواب
ان يقال حتى صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب
جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة
صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي ان تصير الفوائت
سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلع الله عليه منقولا
في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابي
حنيفه وان كثرت وصارت الفواسد مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا
انتهى

انتهى قلت الاولى ان يقال صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى ست
صلوات تاكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لا اداء السادسة فتجوز قبله كما في قوله
قبله ولو فائتة صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست انتهى فقد قيد
سقوط الترتيب بالزيادة على ست ومالا غير مراد قال بعده وحد الكثرة ان تصير
الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة انتهى ولهذا قال الكمال مذهب ابي
حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال
خمس وقتيات فان لم يعد شيئا حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة
فان قلت انما ذكر من رايت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات
وهي سادسة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد
دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر انه يؤدي
السادسة في وقتها لا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكره
من ان تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها او لا انتهى
قوله وان قضاه اي ذلك الفائت قبل السادس بطل اقول على ما قررناه ينبغي
ان يقدر مضاف في كلام المص فيقال وان قضاه اي ذلك الفائت قبل دخول السادس
او اي في وقت الذي من بطل **قوله** اذا يسر اي قبل تمام مدة الصيام للكفارة **قوله**
ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض اي العملية ليخرج الوتر لانه عمل
لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه **قوله** بخروج وقت السادس هو ظاهر الرواية
عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط
استيعابه كما في البرهان والصحيح ظاهر الرواية كما في البحر عن المحيط وعبارة المص
كالكنز وهي اولى من عبارة الهداية والقدوري حيث قال الا ان تزيد الفوائت
على ست انتهى وقال في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها الا ان تزيد على ست ثم قال
ومراده ان تصير الفوائت ستا بدخل وقت السابعة فيجوز اداء السابعة ولو حمل
على حقيقته لم تجز السابعة انتهى فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية انتهى
انتهى واطلق المصنف في الفوائت فشمل الحديثة والقديمة وقد اختلف التصحيح
وصحح في معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي

وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل
بما يوافق اطلاق المتون اولى كما في البحر انتهى قلت وهو كما قال الكمال والفتوى على
الاول اي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية
مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له
عن التهاون انتهى لان هذا اي الثاني ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون
لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو افتي
بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة انتهى ما علل به الكمال
رحمه الله ويسقط **قوله** ويسقط بضيق الوقت لم يبين المص رحمه الله المراد بضيق
الوقت اصله او المستحب قال في البحر لانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف
الاختلاف بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف
والثاني الى الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت
العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر
او بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر
بعد الغروب واختار الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا
وفي المبسوط اكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا
الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير
حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى قال فعلى هذا
المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية انتهى واذا لم يمكنه اداء الوقتية الا
مع التخفيف في قدر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة
كما في البحر عن المجتبى **قوله** وبالنسيان فيعيد الخ وكما لا يعيد العشاء من نسي الطهارة لها
كذلك لو نسي الفائتة فلم فلم يذكر الا بعد فراغ الحاضرة يعني من تذكر في الوقت
الفول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والا فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد الوقت
لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة **قوله** ويسقط ايضا بالظن المعتبر
الخ المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسالة في جاهل
صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فيها فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا
فيه

فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان
مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فلا فساد في صلوته ولا يتوقف صحتها
على شيء هكذا ينبغي حمل هذا المحل والا يخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة
بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ما ادى
صلاها بعدها وبين هذا مسقطا رابعا مطلقا فيما صورناه به فتامل **قوله**
لانه مجتهد فيه ليس من كلام الزيلعي **قوله** اجتمعت الحديثة الخ قدمنا ما فيه
قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة اقول هو الاصح كما سيذكره
المص لان الساقط لا يحتمل العود كماء قليل نجس دخل فيه عليه ماء جار حتى
لو سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم
للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائتة مع الوقتية
لم يلزمه الترتيب **قوله** فيجب وقتي من تذكر صلاة شهر تصريح بما علم من اطلاقه
كما قدمناه وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب
اذ لا يسقط عنده بفوات ما دون شهر **قوله** ومن بعض المشايخ الخ اقول اختاره
في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر انتهى
وذكر دليله ثم قال الزيلعي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل
به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود **قوله**
والاول اي عدم العود اختاره شمس الائمة الخ اقول واختاره فخر الاسلام وصاحب
المحيط وقاضيخان وصاحب المغني والكافي وغيرهم انتهى **قوله** وقال ابو حفص
الخ كذلك قال في الغاية عليه الفتوى **قوله** اذا كثرت الفوائت الخ هو الاصح وخلافه
ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو
رمضانين كقضاء الصلوة صح وان لم ينو اول صلوة او اخر صلوة عليه انتهى
قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز
في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلوة **قوله**
فان اراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه او اخره اقول اقتصر هنا على
على هذا القدر في النية تبعا للزيلعي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة

زيادة قوله ادركت وقته ولم اصله بعد قلنا تمل باب صلاة المريض قوله
اذا تعذر اليس القيام اراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله او يجد للقيام
الما شديدا اتبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون
حكميا بان يخاف زيادة المرض او يجد وجعا لذلك انتهى وطالم يفعل مثل المص
في الكفاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشمني تعذر القيام اي
شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الحاشية اصفى انتهى وقال في
الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر
على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء او كان يجد الما شديدا اذا قام جاز له تركه
قوله او خاف زيادته قدمنا في باب التيمم المراد بالخوف قوله او يجد للقيام الما شديدا
قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها قوله كيف من التربع و
غيره هو رواية محمد لما قال قاضيخان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية
عن محمد عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يتربع عند الافتتاح
وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن ابي يوسف انه يتربع متربعا انتهى قلت
ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف
شاء انتهى وفي الجوهرة كيف تيسر عليه انتهى لكن قال في البحر اما في حالة التشهد فانه
يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حالة القراءة وحال الركوع روي عن ابي حنيفة
انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه
كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن
ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط الهيئات اولى كذا
في البدايع وفي الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا
يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول انتهى
ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس في حال
التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقييد فيه ايضا قوله وصلى قاعدا اي ولو
مستندا الى حائط او انسان فانه يجب عليه كذلك ولا تجزيه مضطجعا كذا
في الجوهرة عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو

المختار كما في التبيين قوله وان قدر على بعض القيام قام اقول اي ولو متكئا لما
في التبيين لو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي متكئا ولا
يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او خادم له فانه يقوم
ويتكئ وخصوصا على قول ابي يوسف ومحمد انتهى والتقييد بالقدرة على كل
القيام كما في البرهان لا ينبغي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لان
البعض معتبر بالكل قوله او مايا بالهمزة كما في الجوهرة قوله وهو افضل من الايماء
قائما كما كذا في الهداية وغيرها لانه اشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومي
للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومي لهما قائما لا يجزيه غيره
كما في التبيين قلت فيه ايماء الى جواز الايماء قائما كما صرح به في البرهان فما في المجتبى
فان اومى بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومى بالركوع
جالسا لا يجوز على الاصح انتهى يمكن ان يكون على قول خواهر زاده وقد
ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد
ما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى
قوله ولو رفع اليه شيء وخفض الخ اقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة
لا الحل واستدل للكراهة بنهيه عليه السلام عنه وهو يدل على كراهة
التحريم والا تخفض الراس خفضا للركوع ثم للسجود واخفض من الركوع
حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن الولوالجي انتهى وفي اطلاق اسم
السجود هو في قوله او سجد على ما لم يجد حجمه تجوز لان حقيقة السجود وما
يجزء عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض كما قدمناه قوله لوجود الايماء
قال في البحر عن المجتبى لو كان كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتبها علي
على انه يكفيه بعض الانحناء او اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله على
الرواية وهو ما ذكر شمس الائمة الحلواني ان المومي اذا خفض راسه
للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسادة والصق جبهته
عليها ووجد ادنى الانخفاض جاز عن الايماء ومثله في التحفة وذكر
ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة

الى الارض باقصى ما يمكن وهذا ايضا في الباب انتهى قلت وقد يكون العذر بكل
من الجبهة والانف بجواز الايماء فافاد انه لا يجوز عند انفراد احدهما به
وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها
لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك انتهى ولعل
ذلك هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفا بالانف او الجبهة واما على الراجح
وهو ان الاقتصار لا يجوز وان وجب ضم الجبهة فينبغي ان يجزيه الايماء
مع قدرة السجود على الانف وان اثم بترك الواجب فليتامل قوله لقوله
عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ ذكره في الهداية وقال الكمال
هو غريب انتهى وكتب عليه بعض معاصريه ان قول الكمال غريب غريب
وذكر له وجها ثم عرض ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قولي غريب
ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر وتكلفه
وما تكلفه اي المعترض من الاشكال فليس بشيء لمن تامل في ذلك انتهى ولولا
الاطالة لاثبت جميع ذلك قوله وان تعذر اي القعود اومى مستلقيا الخ
كذا في الهداية ثم قال وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة واومى
جاز لما رويناه من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعي انتهى
وقال في البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب
الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي القنية مريض اضطجع على
جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز
وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القبلة
انتهى ثم قال صاحب البحر هذا الاظهر خفي والاظهر الجواز انتهى وفي المجتبى
وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في البحر
قوله واذا تعذر الايماء اخرت كان الاولى تقديمه على ما ساقه من الحديث
لكونه دليلا له كما فعله صاحب قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط اقول
كذا في الهداية قال وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز
اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب

بخلاف

بخلاف المغمى عليه انتهى وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه
في قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله
كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي البدايع
وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تامل تعليل الاصحاب في الاصول ومسالة
المجنون والمغمى عليه اكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في
ذهنه ايجاب القضا على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء
ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد انتهى ونقله في البحر مع زيادة قال
قاضيخان وغيره ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر
الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدايع وجزم به
الولوالجي ومن صاحب التجنيس مخالفا لما في الهداية انتهى قلت صاحب التجنيس
هو صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في
الهداية انتهى وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه السلام فالله احق بقبول
العذر التاخير كذا في معراج الدراية انتهى لو مات المريض ولم يقدر
على الصلاة اي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا
افطرا وماتا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية
لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله
على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام
الى الموت وفدى فصحتها مجهولة انتهى وسيذكر المص كيفية الفدية للصلاة
في الصوم وفيه خلاف زفر اقول لكنه قال اذا صح اعاد كما في الجوهرة
وظاهر عبارة المص جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه
الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال العيني وقال زفر وهو رواية
عن ابي يوسف ان عجز عن الايماء بالراس يومي بالحاجب فان عجز فبا
فبالعين فان عجز فبالقلب انتهى مرض في صلاته يتم بما قدر الخ هو
الصحيح وعن ابي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته
انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما كما في التبيين

قوله

قوله مع نبها راكع وساجد الخ هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم
في الاقتداء كما في الهداية قوله ومومىء كذلك اى صح في الصلاة لا يبنى الى الخ اقول
هذا عند ائمتنا الثلاثة وقال زفر يبنى بناء على اجازته اقتداء الركوع بالمومى
قلت وفي كلام المص اشارة الى ان هذا اذا ادى بعضها قاعدا او مضطجعا
بالايماء فان افتتحها قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الركوع الايماء للركوع
بينهما وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود
فانه يستانف هو المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على
على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر قوله وبغير عذر كذلك عند ابى حنيفة الخ
اقول اى لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو
مرجوح والاظهر الكراهة عنه عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزيلعي
يكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابى حنيفة
لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء
بلا كراهة لانه فوقه انتهى ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم
كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة بجواز ان لا يكره القعود
اذا كان على هيئة لا تعد اساءة انتهى وقوله واما القعود بعذر بغير
ه مكروه اى بعد ما شرع قائما لانه المتحدث عنه في المتن وان كان
الحكم اعم منه قوله وبغير عذر جاز وكره عنده قدم المص رحمه الله
في باب النوافل انه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكرها بقاء الا بعذر انتهى
فافاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لان مو
موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح
لما قال في الغاية ذكر في مختصر مبسوط فخر الاسلام وجامع
وجامع ابى المعلى رحمهما الله انه لو قعد في النفل لا يكره عنده
اى ابو ابى حنيفة في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع
بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء
انتهى ولقول الكمال الاصح خلاف ما ذكره المص اى صاحب الهد

الهداية

الهداية بقوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وصحح فخر الاسلام بان
الاتكاء يكره عند ابى حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر انتهى وقال
في الغاية قوله وان قعد يعنى بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره
بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده
من غير كراهة عذر من غير كراهة انتهى قلت الحكم بالمخالفة غير
ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله اولا في القعود ابتداء
او ثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير الغاية بلفظ يعنى تجوز لان كلام
الهداية ظاهر في ان الحكم في ان القعود بقاء اذ هو المتحدث
عنه فتامل قوله قوله وعندهما لم يجز اقول اى لم يجز بعد ما
افتتح قائما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولابد من هذا الحمل كما ذكرناه
لان التنفل قاعدا ابتداء مطلقا جائز اتفاقا قوله وعبد الله بن عمر
اغمى عليه اى الخ اقول هذا هو المسطور في الهداية والغاية و
وفتح القدير والتبيين والكافي والذى ذكره المص في باب قضاء الفوائت
عبد الله بن عباس ولم اره كذلك فيما ذكرت من النقول قوله فلا يقاس
عليه ما حصل بفعله اشار به الى انه لو اغمى عليه بفزع من سبع او آدمى
لا يجب القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره
الزيلعي قوله قطعت يداه الخ اقول هذا على محمد في النوادر وفي ظاهر
الرواية يجب عليه عليه الصلاة ذكره الكاكى وفي شرح الزيادات لقاضى
لقاضى خان لو كان احدى الرجلين مقطوعا من الكعب او دونها فان
ما غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال
المحل كما في الفيض ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهور بمسح
وجهه وذراعيه بالحائط او الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان
وفي الجامع الصغير للكرخى مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة
يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في البعض باب الصلاة
على الدابة الخ تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه قوله وعندهما

لما كالسلن تقدم انه ينزل لسنة الفجر باب الصلاة فى السفينة قوله
القادر على القيام الخ اى حال جريانها قوله جازت تلك الصلاة هذا
عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الا من
عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج
الخروج كما فى البرهان قوله والافضل القيام فى الاول فيه اشارة
الى انه لا كراهة فى صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا
وهو يقدر على القيام اجزاه وقد اساء قوله لا تجوز الصلاة قاعدا
فى المربوطة بالشط بالاجماع اقول حكاية الاجماع فى المربوطة قائما
على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المص جواز الصلاة
فى المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار
وفى الايضاح فان كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى
قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت
مربوطة ويمكنه الخروج لم يجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهى كا
كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير كذا فى
فتح القدير انتهى واختاره فى المحيط والبدائع انتهى وتقييده لها
بالمربوطة بالشط احتراز عن المربوطة فى لجة البحر والاصح ان
كان الريح يحركها شديدا فهى كالسائرة والا فكالواقفة كما فى فتح القدير
قوله الا ان يدور رأسه فتجوز اقول وهو بالاجماع وارد بالصلاة
قاعدا لكونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايماء فيها اتفاقا فرضا كانت
او نفلا كما فى المعراج الكمالية عن المحيط قوله بخلاف ما اذا كانا على
الدابتين اقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز
اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه
لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس
على صلاة الارض كما فى المعراج قوله كالطريق او طائفة من
النهر اطلق فى الطائفة كما فى المعراج وقيده فى البحر بمقدار نهر عظيم

قلت

قلت والمراد بالعظيم ما يجرى فيه الزورق كما تقدم فى الامامة
والله الموفق بمنه باب صلاة المسافر اى باب صلاة المسافر
واصل المفاعلة ان يكون بين اثنين وهنا من واحد او بمعنى المسافرة
من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق و
والطريق ينكشف له انتهى كذا فى شرح العلامة المقدسى لنظم الكنز
واما سبب الاضافة فيه فهى من باب اضافة الشئ الى شرطه او الفعل الى
فاعله كما فى الجوهرة والسفر فى اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص
قوله من جاوز بيوت مقامه الخ لا يشمل اهل الاخبية اذ ليس ث
فيها فيه مجاوزة بيت بل انفصال عن محله انتهى ويدخل ما كان فى محله
منفصلة وفى القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل فى بيوت المصر
ربضه كما فى الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن
كما فى البحر واما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب
ودفن الموتى فظاهر كلام المص كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد
فصل فيه قاضى خان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر
وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة
الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه
قدر غلوة يعتبر عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا
الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة
بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرى
متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر
مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية انتهى وقال الكمال بعد نقله
لها فالحاصل انه قاصد قد صدق مفارقته ببيوت المصر مع عدم
جواز القصر ففى عبارة الكتاب اى الهداية ارسال غير واقع ولو
ادعينا ثبوت تلك القرى داخلة فى مسمى المصر اندفع هذا لكنه

تعسف ظاهر انتهى **قوله** اذ لو بقى امامه بيت لا يكون مسافرا ه
اشار به الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح
قاضيخان وغيره **قوله** قاصدا قطع مسافة اقول اى وهو ممن
يعتبر قصده حتى لو خرج صبى وقاصد كافر قاصدين مسيرة ثلاثة
ايام ففى اثنائها بلغ الصبى واسلم الكافر يقصر الذى اسلم فيما
بقى ويتم الذى بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبى حين انشا
السفر بخلاف النصرانى والباقى بعد صحة القصد النية اقل من
ثلاثة ايام كما فى الفتح وهو اختيار صدر الشهيد حسام الدين لكن
قال فى مختصر الظهيرية لحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد
اقل من ثلاثة ايام تصل اربعا هو الصحيح انتهى قلت ولا يخفى انها
لا تنزل عن رتبة الذى اسلم فكان حقها القصر مثله انتهى وهذا
اى كونه ممن يعتبر قصده احد شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها
العدسى عن الزاهدى وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع
وثالثها ان ينوى سفرا صحيحا وهو ثلاثة ايام فما فوقها وذلك معلوم من
من كلام المص **قوله** وللبحر اعتدال الريح هذا على ما عليه الفتوى ولم يذكر
يذكر مسير السفن فى الماء فى ظاهر الرواية كما فى البرهان **قوله** فى ثلاثة
ايام اقول المراد من اقصر ايام السنة كما فى الجوهرة واشار المص
الى انه لا يقدر بالمراحل ولا الفراسخ وبه صرح فى الهداية بقوله
ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح انتهى وقوله هو الصحيح احتراز عن
قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كما فى الغاية و
قال فى البرهان اختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة السفر بالاميال
ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل بفتح باربعة وخمسين
وقيل بخمسة واربعين انتهى وفى البحر عن النهاية ان الفتوى
على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفى المجتبى فتوى اكثر ائمة

خواهرزاده

خواهرزاده على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ
ثم قال صاحب البحر وانا اعجب من فتواهم فى هذا وامثاله بما يخالف
يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح انتهى **قوله**
مع الاستراحات الخ اقول هذا هو الصحيح لما قال فى الجوهرة الصحيح انه
لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر فى اليوم الاول
ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها
ثم فعل كذلك فى اليوم الثانى والثالث يصير مسافرا انتهى
وهو تصحيح شمس الائمة السرخسى كما فى الفتح **قوله** ولو عاصيا فيه اقول خلاف
الامام الشافعى فى العاصى بسفره لا فى سفره لان العاصى فى سفره يقصر
اتفاقا **قوله** كقطع الطريق الخ يصح ان يكون مثالا للعاصى فى سفره بان طرا
عليه العصيان فى السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصى بسفره بان ابتداه
ملتبسا بالمعصية **قوله** فرض الظهر الرباعى فاعل يرخص اقول لعله
نائب فاعل يرخص وسقط المضاف فى خط الناسخ او هو على
على مذهب الزمخشرى **قوله** مما بعد المغرب فانها وتر النهار الاستنا و
من قوله الصلاة فرضت على الاصل ركعتين كما فى المجتبى ولا يخفى ان الفجر
غير داخل فى عموم الظهر **قوله** ثم زيدت فى الحضر فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل
صلاة مثلها مثلها واقرت فى السفر فيه اشارة الى ان القصر عندنا وبه
صرح الزيلعى وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين فى ان القصر عندنا
عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط
وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على احد
كما فى الفتح **قوله** او ينوى اقامة نصف شهر قال فى البحر عن المجتبى
انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع
واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى انتهى قلت وهى مستفادة
من كلام المص **قوله** كما ذكر فى الهداية اقول لكنه قال انه الظاهر قلت

وظاهره شمول اهل الاخبية لمقابلته بقول ابى يوسف الذى سيذكره
المص ولكن قال اى صاحب الهداية انه اى قول ابى يوسف الاصح ففيه اشارة
ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية
قوله قال فى الكافى قالوا هذا الخ اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان
لايكون فى دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح انتهى وهو مستفاد مما
سيذكره المص انتهى ثم قال الكمال وقياسه ان لايحل فطره فى رمضان
وان كان بينه وبين بلده يومان انتهى وقال فى البحر معزيا الى المجتبى
لايبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول او دخول الوطن او الرجوع قبل
الثلاثة انتهى ثم قال صاحب البحر بحثا والذى يظهر انه لابد من تحول
المص مطلقا وساق فى استدلاله ما روى البخارى تعليقا ان عليا
رضى الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له
هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمراى
منهم فقيل له الخ انتهى قلت وما استظهره ليس بظاهر مالم
يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه قوله كذا
فى التحفة اقول وفى التبيين قوله او دخل بلدا او ينوها اقول الا اذا
كان من المعلوم ان امير القافلة لايخرج الا بعد تمام اقل مدة
الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كما فى البزازية
قوله او حاصر البغاة فى غير موضعها اقول كذا فى كتب كثير من
الكتب المعتبرات منها الهداية قال وكذا اى يقصرون اذا حاصروا
اهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر او حاصروهم فى
فى البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم انتهى فافاد انه اذا
كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة

نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على ان قوله فى غير مصر
وقوله فى البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغى وحاصروهم فى
الحصن لم تصح نيتهم ايضا لانه مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود
لايقيمون فيها انتهى ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسى والغزى لهذا قوله
وهو جمع خباء وهو خيمة من وبر او صوف اقول فان كان من الشعر فليس بخباء
كما فى ضياء الحلوم وفى المغرب الخباء الخيمة من الصوف انتهى والمراد هنا الاعم كما فى
البحر قوله الا اذا نزلوا امر على الخ اطلق فيه وقال فى العناية والماء والكلأ يكفيهم
تلك المدة انتهى والظاهر انه قيد احترازى حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم قوله
فان قعد فى الاولى تم فرضه اقول يعنى وكان قد قرأ فى الركعتين فاذا فعل ذلك
تم فرضه سواء نوى ركعتين او اربعا لمقابلته بقوله الاتى وعن الحسن بن حى الخ
قوله قال الرازى هو قولنا اقول المراد اسناد القول للتكلم فقط وليس المراد
انه قول ائمتنا لانه يخالف لما قدمناه فى شروط الصلوة ان نية اعداد الركعات
غير معتبرة كما لو نوى الفجر اربعا فتصح الصلوة ويلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها
قدر التشهد فقول الرازى المنقول عن الحسن بن حى مقابل للمذهب يرشد الى
ذلك ما قاله فى الجوهرة فان صلى اربعا وقعد فى الثانية مقدار التشهد اجزأته
عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام وهذا اذا
احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه يبتنى على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر
ست ركعات ينوى الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض
خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا تجزيه الصلوة ولا يكون داخلا فيها
لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلوتين يوجب الخروج
من الاخرى فكذا هنا عند محمد يفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم
ينقلب كلها نفلا انتهى قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه اقول الا
اذا نوى الاقامة للقيام الى الثالثة فانه يجوز صلوته ويتحول فرضه اربعا
كما فى الجوهرة قوله واختلف فى السنن جواب عن سؤال مقدر هو انه قد
علم حال الفرض فما حكم السنن فاجاب بما ذكر وهو ايضا فى شرح الزاهدى

المسمى بالمجتبى قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم اقول اي سواء
اقتدى به في جزء من صلوته او كلها كما في المعراج وسواء اتم صلوته في الوقت
او بعد خروجه واذا افسد صلوته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لزوال الاقتداء
بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بمفترض فانه يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم صلوة
الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المص ما لو
استخلف الامام المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار
مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر
كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين
فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح قوله او في حق القراءة
اقتدى به في الشفع الاول لا الاخ اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاوليين وقرأ
في الاخريين فان اقتدى به فيهما لان بالقضاء تلتحق القراءة بمحل الاداء فيبقى
الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وهو لا يجوز قوله
كما في حق القعدة اقتداء المتنفل بالمفترض اقول القعدة واجبة وانما اطلق
عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلوة بالترك
قوله لا يقرأ في الاصح كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول
بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود
السهو لو سهو فيما يتم يسجد لانه مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال
الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سهو فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق
فانه ادرك اول الصلوة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط
انتهى قلت فوجوب القراءة ضعيفا والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد
بضعيف موهم انه مجمع عليه قوله قوم سفر اي مسافرون جمع مسافر كركب
وصحب في راكب وصاحب قوله وندب ان يقول الامام الخ ظاهره انه يقول
بعد الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد ينبغي ان يخبر الامام القوم قبل
شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال
معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر

له الاجتماع

له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلوة نفسه بناء على ظن
اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اي
كقاضي خان اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم
بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء وذكر وجهه
وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم تتعين معرفة صحة
صلوته لهم لحصولها بالسؤال منه قوله باخر الوقت اقول وهو قدر التحريمة
قوله الوطن الاصلي هو المسكن اراد به الاعم من ان يكون بنفسه فقط
ولا عيال له او باهله كان تأهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا
محل مولده وطن اصلي ويسمى هذا الوطن وطن القرار قوله فان اتخذ وطنا
اصليا اخر ولم يبق له بالاول اهل اذ لو بقي كان كل منهما وطنا اصليا له
قوله سواء كان بينهما مدة سفر او لا وهذا بالاجماع لما قال الكمال وتقدم
السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن
الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية
وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه
وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر
فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية
وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر انتهى قوله
حتى لو دخله اي بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية قوله حتى لو دخل
وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول اي بعد وطن الاقامة الاول قوله
ليس بينهما مدة سفر ليس فيها احترازا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد
عدم نية السفر قوله وكذا اذا سافر اي وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر
عنه او انتقل الى وطنه الاصلي ولم يتعرض المص رحمه الله لوطن السكنى
تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه
وعامتهم اي المشايخ على انه يفيد وذكر الزيلعي فائدته وناقشه صاحب البحر
قوله العبرة بنية الاصل لا التبع اقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر

الرواية والاحوط كما في العزل الحكمي والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب
بالحكم على العلم به قوله اذا كانت مستوفاة لمهرها اي مهرها المعجل او ما تعورف
تعجيله قوله والعبد قال صاحب البحر ينبغي ان يشمل المكاتب لان له السفر بغير
اذن المولى انتهى قوله والجندي قاله صاحب البحر ليس مراد المص اي صاحب الكنز
قصر التبع على هؤلاء الثلاثة اي المراة والعبد والجندي بل هو كل من كان تبعا
لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستاجره والمحمول مع حامله والغريم
مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع قائده المتطوع بقوده
انتهى قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع قوله سافر كافر وصبي مع ابيه الصورة
التي قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق به الحال فان
التبعية غير موثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ
انقطعت التبعية قوله وقيل يقصران بنا على تبعية الابن للاب المسافر قد علمت
ان التبعية غير موثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق لا لزوم في
حقه باب الجمعة الجمعة بضم الميم ساكنة واسكانها وفتحها حكى ذلك الفرا
والواحدي كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند اهل اللسان والقرا
تضمها انتهى وفي المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة
عقيل وقرا بها الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات في وجوهها انتهى
وقال الحاكي اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف
قوله وهو فرض قال الحاكي صلوة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع
وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية
وهو غلط ذكره في الحلبة وشرح الوجيز انتهى وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة
بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما
اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى
مذهب الحنيفة عدم افتراضها ونشا غلطهم ما سياتي من قول القدوري
ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته
وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر

وقد صرح

وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى قوله
شرط صحتها الخ اقول فجملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة والخطبة والسلطان
والوقت والاذن العام قوله او ما لم مفتي ذكره قاضي خان اقول لكنه زاد
فيه وبلغت ابنيته ابنية منى انتهى واذا كان القاضي والامير يفتي اغنى
عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة قوله وامير المراد بالامير والي يقدر
على انصاف المظلوم من الظالم كما في العناية قوله ويقيم الحدود انما قال بعد
قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة
اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى
بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما في فتح القدير
وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امراة لا تكون
مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع المراة اذا كانت
سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز انابتها لانها
تصلح سلطانا او قاضيا في الجملة انتهى قلت وفيما قاله صاحب البحر تامل لان الكلام
في نائب السلطان اذا كان امراة لا في السلطان اذا كان امراة قوله كلا المعنيين
منقول عن ابي يوسف اقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة
الاف نفر كما في العناية انتهى وقيل يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وفي المصر اقوال
غير هذه قوله والاول اختيار الكرخي اقول الصواب ان الاول فيما ذكره المص
اختيار الثلجي بالمثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية
الثاني من كلام هذا المص اولا في كلامه ثم قال كما ذكره المص والاول اختيار
الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المص استواء القولين في تعريف
المصر وقد قال في الهداية ان الاول اي التعريف بانه كل موضع له امير
وقاضي الخ هو الظاهر اي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو
ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء رحمه الله انتهى لكن نقل الحاكي عن المجتبى
انه قول الثلجي عليه اكثر الفقهاء انتهى وقال ابن شجاع هو احسن ما قيل
فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح انتهى وظاهر كلام المص

كالهداية ان لا اقول فى تعريف المصر للامام وقال الزيلعى قال ابو حنيفة رحمه الله
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم
من الظالم وعالم يرجع اليه فى الحوادث وهو الاصح انتهى ومثله فى البدايع وهذا
احضر مما عن ابى يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله
قيل هو الاصح قوله او فناؤه اقول ان لم يقل كالقدورى او مصلاه فانه غير
مقصور عليه بل جميع افنية المصر كالمصر قوله وهو ما اتصل به اى المصر اقول
اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه هو المكان المعد
لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد فى النوادر وهو المختار
وقيل بميل وقيل بثلاثة اميال وقيل انما تجوز فى الفنا اذا لم يكن بينه وبين المصر
مزرعة انتهى كلامه وظاهر كلام المص عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر
ولكن قال الكمال ومن كان فى مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر فى وجوب
الجمعة عليه بان يأتى المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابى يوسف ان كان الموضع
يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر
وغير المتصلة لا وعنه انها تجب فى ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر
ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب
عليه الجمعة والا فلا قال فى البدايع وهو احسن انتهى وفى التاتارخانية عن
الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر تجب عليه حضور الجمعة
انتهى وقال فى البرهان فى ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج المصر واوجبها
ابو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذى من فارقه يصير مسافرا ومن وصل
اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص باهل المصر والخارج عن هذا
الحد ليس اهله حقيقة ولا حكما انتهى قوله او من امره السلطان هو الامير
او القاضى او الخطيب كما فى العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز
اقامته وان لم تجز اقضيته وانكحته والمراة اذا كانت سلطانة تجوز امرها
بالاقامة لا اقامتها انتهى كما فى الفتح قوله وجازت بمنى وانما لا يصلى بها
العيد للتخفيف لا لكونها ليست مصرا كما قدمناه قوله ولا بمنى فى غير ايام

الموسم

الموسم هو المعتمد وقيل تجوز فى جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست
من فنائها قوله نحو تسبيحة اقول والاقتصار عليه مكروه عند ابى حنيفة كما
فى البرهان والخطبة شرط الانعقاد فى حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا فى حق
كل من صلاها وسنذكر ما يتفرع عليه عن الفتح قوله وعندهما لا بد من ذكر طويل
الخ وهو ان يثنى على الله بما هو اهله ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويدعو
للمسلمين للتوارث كما فى البرهان قوله قبلها اى الجمعة فى وقتها قال فى الفتح
وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلى الجمعة ويكفى لوقوعها
الشرط حضور واحد فى الخلاصة وهو خلاف ما يفيده شرح الكنز قال بحضرة
جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما انتهى وكذلك قال فى الجوهرة
ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثانى بحضرة الرجال انتهى
لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده اى الامام فى التسبيحة والتحميدة ان
تقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزى عن الواجب ومقتضى هذا الكلام
انه لو خطب وحده من غير ان يحضره احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابى حنيفة
فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفى الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احديهما
المتفرعة وعلى الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا انتهى وفى مختصر الظهيرية
الصحيح انه لا يجوز الخطبة وحده انتهى قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت اقول
وكذا لو لم يحرموا معه فى الركعة الاولى حتى ركع ولم يشاركوه فى الركوع فان ادركوه
فى الركوع صحت كما فى التبيين وعزاه قاضيخان الى الاصل وما جزم به فى الجوهرة
من عدم الصحة فيما اذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضيخان له
بصيغة التمريض قوله لان الجماعة شرط الانعقاد اقول وهذا كالخطبة
بخلاف الوقت فانه شرط للاداء وفى كلام المص اشارة الى انه يشترط فى الا
نعقاد ان يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيخان فقال لو خطب
الامام وكبر والقوم قعود لم يحدثوا ثم جاء اخرون لم يجز كانه وحده حتى
يكبر الاولون قبل ان يرفع راسه من الركوع انتهى ولكن قال بعده اذا خطب
وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم

الجمعة جاز لانه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن ابي يوسف
في النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الاولون يصلي بهم اربعا الا
ان يعيد الخطبة انتهى قوله وسلامة العين والرجل فان وجد الاعمى قايدا
لا يجب عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا
قوله فقاقدها ونحوه كالمختفي الخ اقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق
بالمريض فلا تجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا في المكاتب
والماذون والعبد الذي يحض باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي
ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى انتهى كذا قال الكمال قلت
وما بحثه نص عليه في الجوهرة قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال
بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب
واما الماذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى انتهى قوله وتنعقد بهم اي ولو
كان امامهم مثلهم كما قدمه قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة
اقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة قوله وكره ظهر غيرهم الخ قوله
كذا في الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر
وذكر وجهه قوله بان ندم وسعى اليها والامام فيها اقول وكان بحيث يمكنه
ان يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل اقامها بعد
السعي لعذر او لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام
في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا يبطل عند
العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة قوله بطل ظهره
بمجرد سعيه اقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على
المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح قوله
وله ان السعي الى الجمعة الخ اقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد
وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا
لزفر كما في الفتح والتبيين قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الثانية قال
الكمال بان يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع قوله لا يستخلف الامام للخطبة

اصلا

اصلا والصلوة بدا الخ اقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عبارة
الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم منلا خسرو
بانه ليس للخطيب ان يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد
عليه ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على
الجواز بغير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع ثم قال
بعد سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح
اي الزيلعي هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم افاد انه لو عزل
نايبه المص لا يحتاج الخطيب الى اذن الثاني قوله وكره البيع اقول اي كراهة
تحريم قوله لان البيع وقت الاذان جايز اي صحيح قوله ولهذا اورد بعض
الشراح الخ هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية
الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان
جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعنى في غيره
لا لعدم المشروعية انتهى وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته اقول
النظر ساقط لان الحرمة ايضا لا تعدم المشروعية وتصريح الطحاوي بالكراهة
لا ينافي ما قاله المص اذ الكراهة كراهة تحريم والله اعلم انتهى وقال
في البرهان يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه
اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل
اي صاحب الكنز ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته والذي
يبيع ويشتري في المسجد اعظم اثما واثقل وزرا انتهى قوله وبخروج
الامام اي صعوده المنبر كذا فسره الزيلعي وصاحب البرهان وقال
في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج اي من
المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر قوله حرم الصلوة والكلام
اقول قد خالف صيغة اولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة قد
صرحت بالكراهة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية
هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرحت بالكراهة وكذلك صاحب العناية

لانه اورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد اورد لفظ الحرمة
هنا بدل الكراهة انتهى والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح
وقال بعضهم كل كلام كما فى العناية وقال الزيلعى الاحوط الانصات اى
مطلقا انتهى وقال فى شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام فى خطبة العيد
غير مكروه اتفاقا انتهى قلت ويخالفه ما نقل فى البحر عن المجتبى الاستماع
الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من
اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى قلت وصاحب القنية هو
صاحب المجتبى فلعله عول على ما فى المجتبى لتقدم الشروح على الفتاوى انتهى
ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان امرا
بمعروف كما فى فتح القدير وقال فى السراج انه يستحب للامام اذا صعد
المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده انتهى
ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثانى واختاره ابن سلمة السكوت
ونصير ابن يحيى اختار قراءة القرآن واما دراسة الفقه والنظر فيه
فكرهها البعض وقيل لا بأس به وعن الثانى انه كان يصحح الكتب فى وقت
الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام اصلا وان امرا بمعروف كما فى البزازية
انتهى ولذا قال فى البحر اعلم انه تعورف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث
النبوى وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان
وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابى حنيفة
رحمه الله واغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى
الحديث الذى يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا فى وضع
هذا المرقى فى كتب ائمتنا انتهى قلت وانما قيد بمذهب ابى حنيفة لانه
يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين قوله لم ينقل الى تمام الخطبة
الخ اقول لا يخفى ان مقابلة نقل بآخر لا يقتضى ارجحية احدهما على الآخر
بمجرد اعن مرجح فكان ينبغى ان يعلل للمحيط كما قال الاتقانى لو قال اى
صاحب الهداية حتى يفرغ من صلوته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته
لكان

لكان احسن لان الرواية محفوظة عن ابى حنيفة فى المبسوط وغيره
ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلوة انتهى قوله ومن كان فى
صلوة قال فى النهاية المراد من الصلوة التطوع واما صلوة الفائتة
فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة انتهى وكذا فى الجوهرة انتهى قلت
لعل المراد مطلق الفائتة لان المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب
فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فلينظر قوله وان كانت سنة الجمعة
يسلم على راس الركعتين اقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعا
وعليه الفتوى كما فى الصغرى وهو الصحيح كما فى البحر عن الولوالجية والمبتغى لانها
بمنزلة صلوة واحدة واجبة انتهى ثم لا يخفى ان قوله بخروج الامام حرم الصلوة
الخ غير مكرر بما تقدم فى فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا
فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله قوله
وسن ان يخطب قال ابو يوسف فى الجوامع ينبغى للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ
بالله فى نفسه قبل الخطبة كما فى البحر عن القنية قوله بينهما جلسة لم يبين مقدارها
وعند الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه وفى ظاهر الرواية مقدار ثلاث
آيات كما فى البحر عن التجنيس وغيره قوله لا ينبغى ان يصلى غير الخطيب وان فعل
جاز وقوله خطب صبى الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم
وفى قاضيخان قال ابو حنيفة رحمه الله والى المصر اذا اعتل وامر رجلا ان
يصلى الجمعة بالناس وصلى بهم اجزاته واجزاتهم انتهى وهذا نص ايضا
عن المجتهد فى جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا قوله
لا بأس فى السفر يومها الخ كذا نقله العلامة المقدسى فى نور الشمعة عن الولوالجية
ثم نقل عن التاتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم
الجمعة بعد النداء قبل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثانى وفى صلوة الجلالى
ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازى الا ان يكون دخل
الامام فى الجمعة فى اول الوقت فلا يجوز له السفر قاله المقدسى وينبغى ان يراعى هذا
ويتبعوا انتهى قلت وكلام التهذيب والرازى واضح لاطلاق الخطاب بالسعى

اذا نودي للصلوة من غير تقييد باول الوقت وآخره قوله القروي اذا
دخل المصر الخ لعل المراد اذا لم يكن مسافرا قوله اذا قدم المسافر مستغنى
عنه بما تقدم ان من شرطها الاقامة قوله خطب الخطيب على منبرها
بالسيف لم يبين كيفيته معه في البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل
عن الحاوي القدسي ان يقوم والسيف بيساره وهو متكئ عليه انتهى

باب صلوة العيدين اي ومتعلقهما وسمي يوم العيد بالعيد لان لله فيه
عوائد الاحسان الى عباده كما في العناية وقال الاكمل العيد يوم مجمع سمي بذلك
لانه من العود لانهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة
على يوم الفطر والاضحى وجمعه اعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال
اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد وللفرق بينه
وبين اعواد الخشبة انتهى وقيل في تسميته اوجه آخر قوله يجب على من يجب عليه
الجمعة الخ فيه اخراج العبد وفي السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا
اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهرة
بعد نقله ينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير
مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله انتهى قلت يؤيده وما جزم به في
الظهيرية من ان العبد الماذون له بحضور الجمعة يتخير قال صاحب البحر وهو اليق
بالقواعد انتهى وفي البزازية اذا اذن المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له
التخلف في قول وقيل له ذلك انتهى قوله وهو الاصح كذا في الهداية وقال
الكمال اي الاصح رواية ودراية انتهى قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام
الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة قوله عيدان اجتمعا
قال تاج الشريعة اطلق العيدين على احدهما والجمعة لمشابهة بينهما في
حضور الجمع العظيم صلوتهما على طريق التغليب كالقمرين والعمرين او نظرا
الى اجتماعهما في اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت
الجمعة باسم العيد قال عليه الصلوة والسلام لكل مومن في كل شهر اربعة اعياد
او خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب

ويوم

ويوم العيد والجمعة انتهى قوله بخلاف العيد اي فيصح بدون الخطبة
ولكن مع الاساءة قوله وتقدم على صلوة الجنازة اقول الضمير في تقدم
راجع الى صلوة العيد لا الخطبة لقوله بعد وتقدم صلوة الجنازة على الخطبة
قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلوة سواء فيه القروي والمصري ممن
كان صائما وقال الكمال يستحب ان يكون الماكول حلوا لما في البخاري كان عليه
الصلوة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا
انتهى وقال في البحر ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر
عليه فليس له اصل في السنة قوله قبل الصلوة اقول ويستحب تعجيله في ابتداء
اليوم لما قال الكمال يستحب تعجيل الافطار قبل الصلوة ولو لم ياكل قبلها
لا ياثم ولو لم ياكل في يومه ذلك ربما يعاقب قوله والاغتسال كذا في الهداية
وهو يفيد ان الغسل لليوم وقدمنا تصحيح كونه للصلوة انتهى وقال في البحر
عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت
للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد
سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة قوله ولبس احسن الثياب
قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان
لم يكن ابيض والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح
والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه
والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلوة الغداة في مسجد حيه قوله ثم
الخروج الى الجبانة ليس عطفا على قوله ندب بل مستانف والخبر محذوف تقديره
مسنون دل عليه قوله الاتي والخروج اليها مسنون واما الخروج الى الصلوة مجردا
عن كونه مخصوصا بالجبانة فهو واجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق
آخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر قوله والخروج اليها
اي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد اقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح
كما في البحر عن التجنيس قوله ولا باس باخراج المنبر الخ هذا خلاف ما في البحر

عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر
في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهرزاده
هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا باس به قوله ولا يكبر في الطريق
جهرا خلافا لهما اقول وروي عن الامام الجهرية كقولهما وفي الخلاصة ما
يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء كما في فتح القدير والتكبير سرا
في طريق المصلى مستحب عند ابي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية
وفي رواية حتى يفتتح الصلوة كما في الجوهرة قوله ولا يتنفل قبل صلوته اطلقه
فشمل كل احد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله في البحر عن السراج الوهاج
لكن يخالفه ما قاله في الجوهرة لا يتنفل في المصلى قبل العيد ثم قال واشار الشيخ
اي القدوري الى ان لا باس به اي التنفل في البيت لانه قيد بالمصلى انتهى
قلت وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلوة مطلقا واشار
المص انه يتنفل بعد صلوته ولكنه مكروه في المصلى عند العامة كما كره
التنفل في المصلى قبلها اتفاقا وحكى الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها
في المصلى ويخالفه ما في الجوهرة قال فيها ولا يتنفل في المصلى قبل العيد والمعنى انه
ليس بمسنون لا انه يكره انتهى وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على
كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة انتهى فيتامل
فيما فيهما مع حكاية الزيلعي الاتفاق المذكور انتهى وقال في شرح المجمع ويكره
التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا
قيل يكره في المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخانية انتهى
قلت اطلاق حكاية الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما
ذكره الزيلعي من انه يكره بعدها في المصلى عند العامة وان حمل على انه اراد
الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلى لا يناسبه قوله
والاصح انه مكروه فيه وفي غيره انتهى قلت فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما
يفهم من كلام المص وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلوة اذا كان في المصلى

كما حمل

كما حمل الكمال النفي عليه لما روى ابن ماجة كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلوة
العيد اربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث رضي الله
عنه انه عليه السلام قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل نبت
نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرا في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة بعدها
والضحى انتهى قوله يصلي ركعتين مكبرا الخ اقول انما نص على التكبير للافتتاح
وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال في التتارخانية عن النافع
رعاية لفظ التكبير رعاية في الافتتاح واجب في صلوة العيد دون غيرها
حتى يجب بسجود السهو اذا قال فيها الله اجل ساهيا وكذا في الجوهرة
قلت لا اختصاص للعيد بافتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل
صلوة كما حققه الكمال رحمه الله قوله ثم يقرا الفاتحة وسورة اقول
ويستحب ان يكون السورة في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل
اتيك حديث الغاشية كما في الفتح قوله وهي ثلاث في كل ركعة اقول لو كبر
كما يقول الشافعي جاز والخلاف في الاولوية ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود
اتبعه الماموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعته
كما في البحر قوله ويوالي بين القراءتين اقول الا ان يكون مسبوقا بركعة ويرى
راي ابن مسعود فيقرا اولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر
اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلوته في حق الاذكار اجماعا ووجه الظاهر
ان البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع
ولو بدا بالقراءة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه ويكبر براي نفسه كما لو
ادرك الامام كذا في الفتح واللاحق براي امامه كما في الكافي ولو ترك
الموالاة بين القراءتين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز
كما في البحر وامر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله
عنهما وعن هذا صلى ابو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد

صلوة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هرون الرشيد
فامره بذلك كما في العناية وقال الكرخي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة
الامام فيها ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لان قول بعض
الصحابة قوله ثم يكبر للركوع قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو
في الركعتين انتهى قلت ويخالفه ما قال الكمال في باب سجود السهو لا يجب
الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع
الركعة الثانية من صلوة العيد فانها ملحقة بالزوائد انتهى قوله
ويرفع يديه في الزوائد اقول الا ان يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع
قوله ويسكت بين كل تكبيرتين اشار به الى ان ليس بينهما ذكر مسنون
وبه صرح في العناية وقال الكرخي التسبيح اولى من السكوت كما في القنية
قوله مقدار ثلث تسبيحات هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة
بكثرة الزحام وقلته كما في العناية عن المبسوط قوله ويخطب بعدها
خطبتين اقول ويستحب ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع
كما في البحر قوله يعلم فيها احكام الفطرة اقول وهي خمسة على من تجب ولمن تجب
ومتى تجب وكم تجب ومم تجب وتفصيلها سياتي في صدقة الفطر قوله فان قيل قد سبق
الخ هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها في الجمعة التي قبلها ليا
توابها جميعا في محالها قال ولم يره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء
انتهى قوله فاتته مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتته اي
الصلوة لا بفاتته والمعنى فاتته هو الصلوة بالجماعة وليس معناه فاتته
عنه وعن الامام كذا في الجوهرة قوله لا تقضى اقول ولو دخل مع الامام
ثم افسدها لا يقضيها كما في البحر قوله فقط اي لا تؤخر الى بعد الغد اقول
لو جعل قوله فقط خاصا بما في قوله وتؤخر بعذر الى الغد لكان اولى من
قصره على الاخير لقوله فيما سياتي لو اخرها الى الغد بلا عذر لم يجز
قوله وندب تاخير الاكل ههنا قال الاتقاني هذا في حق المصري اما
القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر
انتهى

انتهى والطلق في المصري فيشمل من لا يضحي وقيل انما يستحب تاخير الاكل
لمن يضحي ليأكل من اضحيته اولا اما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل
الصلوة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه اشار المص بقوله ندب
كما في التبيين قوله بصيغة المجهول انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناه
للمعلوم ربما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم قوله جهرا اقول
والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان قوله في الطريق فيه اشارة الى
انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع
الامام في الصلوة كما في الكافي قوله ويعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق
قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليم قبل يوم
عرفة للاتيان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى
قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ اقول مقتضى تفسيره ان مدلول
التعريف خاص بما فسره به وليس كما ذكره فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية
والتعريف الذي يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما
قال في العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجيء لمعان للاعلام
والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات
والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا انتهى قوله يوم عرفة اقول
عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية وعرفات اسم المكان قوله ليس بشيء
ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اي فيكره فعله لمقابلته بقوله
وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكروها
في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول اي انه يكون وكذلك قال الكمال
والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره
انتهى قلت وهذا لا يفيد الكراهة ينبغي ان يعلل بما في الكافي من قوله بعد
ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين انتهى ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة
اعتقادية تتوقع من العوام وبنفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم
التشبه وان لم يقصد والحق انه عوض الوقوف في ذلك اليوم بسببه يوجبه

كالاستسقاء فلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه
اذا تاملت وما في الجامع التمرتاشي لو اجتمعوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمل
عليه بلا وقوف وكشف انتهى قلت وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن
ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احدث الناس فمن فعله جاز
انتهى قوله ويجب تكبير التشريق الخ اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة
لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة
نسخا لذكرهم عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة
انتهى قوله في ايام معدودات هي ايام التشريق والايام المعلومات هي
ايام العشر عند العشريين كما في البرهان وقيل كلا منهما ايام التشريق وقيل
المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق كما في البحر
قوله وعن الخليل التكبير اقول ونصه كما قال الكاكي قال الخليل بن احمد
التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في
الشرفة كما نقله صاحب الصحاح وغيره انتهى وفي البحر قال النضر بن شميل
يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير انتهى قوله فالاضافة بيانية اقول
وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير
لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو حينئذ
متفرع على قول الكل اي التكبير بتكبير التشريق متفرع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
قوله ايام التشريق هي الثلاث الخ اقول كذا في الخلاصة وقال الكاكي الكمال
وعلى هذا اي على ما قدمناه عنه فما في الخلاصة لا يصح فان التشريق في ايام
التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم لا ظهاره للشمس
بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق
بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا انتهى قوله والتكبير قوله الله
اكبر الخ كذا في الكافي وغيره قوله اصل ذلك ما روي الخ كذا في العناية
وغيرها نص الفقهاء انه ماثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت
عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم ماثورا عن ابن مسعود عند ابن

ابي شيبة

ابي شيبة وسنده جيد انتهى قوله فلما علم اسماعيل كذا اسرح في
العناية بان الذبيح اسماعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبيح
وقال البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه
اسمعيل وطائفة بانه اسحاق والحنفية قائلون بالاول ورجحه
الامام ابو الليث السمرقندي في البستان انتهى قوله فبقي في الاخرين
واجبا اقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه
وان قال في العناية فبقي في الآخرين اما سنة او واجبا قوله بلا فصل
يمنع البناء اقول كالقهقهة والحدث العمد والتكلم عامدا او ساهيا
والخروج من المسجد ومجاورة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن
القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز يكبر لان حرمة الصلوة باقية
وان سبقه الحدث اي بعد فراغه من الصلوة ان شاء ذهب فتوضا ورجع
فكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى في تحريمة الصلوة فلا
يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج
من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدايع انتهى وكذا الكمال لو احدث
ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى
ويخالفه ما قال الزيلعي وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضا وكبر
على الصحيح انتهى قوله فور وضا اي عيني قوله تخرج بالفرض النافل اي
والوتر وخرج صلوة الجنازة لما قيدنا به الفرض قوله وصلوة العيد
قال في البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها
تؤدي بجماعة فاشبه الجمعة انتهى وفي مبسوط ان الليث لو كبر على
اثر صلوة العيد لا باس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع
توارث المسلمين قوله اذ لا تكبير فيه اي القضاء اقول ليس على اطلاقه
لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها
فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها
في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها قوله خرج به جماعة

النساء اقول وجماعة القراة كما في البحر انتهى وما قاله الزيلعي ان شرط
الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء
والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد
نظره الشيخ شهاب الدين الشلبي انتهى قلت التنظير غير متجه لانه
لا يكون الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة
العبيد كما نذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعف
دون ان يقال فيه نظر قوله ولا امام مسافر اقول على هذا يجب على
من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم قوله ومقتديه
اطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو ام العبد مثله فيجب على الجميع
التكبير على الاصح كما في الجوهرة قوله وبه اي بالتكبير لهذا الوقت وعدم
الاقتصار الى عصر العيد يعمل اقول والفتوى عليه كما في الجوهرة عن
المصفى وقد حصل للمص ارجاع الضمير بما ذكرنا فادانه لا يعمل بقوله
من الوجوب في حق كل مصلي مع ان الفتوى على قول ابي يوسف ومحمد
من ان التكبير تبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر
المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي ان يرجع
الضمير في قوله وبه الى قولهما وقالا عقب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل

باب صلوة الكسوف

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه والكسوف
للشمس والخسوف للقمر وعلى في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب
الضوء والخسوف ذهاب الدايرة كذا في الجوهرة قلت وفيه اشارة الى
الرد على من عاب من اهل الادب محمدا في قوله ليس في كسوف القمر جماعة
بانه انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا
الخسوف ذهاب دايرته اي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا
النوع فلذا ذكر الكسوف فاذا لا طعن عليه انتهى وكذا اجاب في
العناية عن محمد بما في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا انتهى
وقال الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطيه مخطي انتهى قوله

يصلي

يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين قوله لم يصرح المص بحكمها وقال الكمال
صلوة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قوليه واستنان
صلوة الاستسقاء يختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ثم قال الكمال
واختار في الاسرار رأي لابي زيد وجوبها اي صلوة الكسوف للامر في قوله عليه
السلام اذا رايتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلوة فالظاهر ان الامر للندب
انتهى وعلى هذا اي على ان الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم
من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله
وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتاخر اخرون ولم ينقل انه
تعهد المخالفين وقد قرن الامر بالصلوة فيها بالامر بالدعاء والصدقة
في غير حديث وذلك مستحب اجماعا انتهى كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان
القرآن في النظم لا يوجب القران في الحكم قوله بلا اذان ولا اقامة اقول وينادى
الصلوة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما في الفتح قوله ولا جهر
هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول ابي حنيفة كما في الهداية
وفي الجوهرة قال ابو يوسف يجهر فيهما بالقراءة وعن محمد روايتان احديهما
مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل ابي يوسف قوله ولا خطبة هذا باجماع
اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كما في الجوهرة قوله بركوع في كل ركعة متعلق
بقوله كالنفل قوله ويطول القراءة فيهما اي الركعتين اقول وكذا يطيل
الركوع والسجود كما في البرهان ولم يبين المص مقدار طول القراءة وقال
في الجوهرة انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر
آل عمران والمعنى انه يقرا في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها
او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية بآل عمران او ما يعدلها
من غيرها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف
احدهما طول الاخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء
الشمس فاي ذلك فعل فقد وجد انتهى وقال الكمال بعد سياق دليل افضلية
التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من ان

لا ينبغي ان يقول يعم الامام الصلوة ولو حفظها جاز ولا يكون نفيا
للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت
اي بالصلوة والدعا قوله ويدعو بعدهما يدعو الضمير راجع للامام قال في
البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء او قائما مستقبل الناس
ويؤمنون على دعائه حتى تنجلي الشمس انتهى وقال الحلواني وهذا الاخير
احسن كذا في الجوهرة عن النهاية قوله حتى تنجلي المراد كمال الانجلاء لا
ابتداؤه كما في الجوهرة قوله وان لم يحضر صلوا فرادى فيه اشارة الى انهم
يجتمعون للصلوة والدعا فرادى قوله والظلمة الهائلة بالنهار والزلازل
والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار
الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله
من الايات المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا
الى الطاعة التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع
الى ربه الصلوة وذكر في البدايع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى قيل الجماعة
جائزة عندنا لكونها ليست بسنة كذا في البحر

باب الاستسقاء

الاستسقاء طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء في القرآن
وسقاهم ربهم شرابا طهورا واسقيناكم ماء فراتا كما في الجوهرة وقال
الكاكي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في
ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء
طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت با
لكتاب والسنة والاجماع انتهى قوله لا جماعة فيها هذا عند ابي حنيفة
وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول
ابي يوسف مع ابي حنيفة وفي الخجندي مع محمد كما في الجوهرة والاصح ان ابا
يوسف مع محمد قاله الشلبي نقلا عن البدايع قوله ولا خطبة هذا عند
ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب
بعد الصلوة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما

الاستغفار

الاستغفار كما في الجوهرة قوله بل هو دعا اقول وذلك ان يدعو الامام
قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة
يؤمنون على دعائه اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا
عاجلا غير رائث مجللا سحا طبقا دائما وما اشبهه سرا وجهرا كما في
البرهان قوله فان صلوا فرادى جاز اقول كذا نص في الهداية بقوله
ابي حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان
صلى الناس وحدانا جاز وقال الكمال مفهومه استنانها فرادى
وهو غير مراد انتهى وقال في الجوهرة فان صلى الناس وحدانا جاز
ولا يكره انتهى وقال الزيلعي هذا اي اطلاق الجواز بنفي كونها سنة او مستحبة
ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره المص
عن التحفة وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا انتهى والظاهر نفي مشروعية
الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لا ان المراد نفي مشروعية
الطلب فتكون مباحة قوله وقال محمد يقلب رداءه يعني اذا مضى صدر
من الخطبة وهو بالتخفيف قوله دون القوم اي لا يقلب القوم ارديتهم
قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا قوله ولا يحضر ذمي قال الكاكي ولو خرج
اهل الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم او الى الصحرا لم يمنعوا من
ذلك فلعل الله يستجيب دعائهم استدراجا لحظهم في الدنيا وذكر وجهه انتهى
ونقل في البحر عن فتاوى قاضي خان خلافا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب
دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال
يستجاب انتهى ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال لا يمكنون من ان
يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام
انتهى قوله لانه لا تنزل الرحمة وانما يقول عليهم اللعنة كذا في الهداية
وقال الكمال اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو
لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها

انتهى والجواب ان المراد الرحمة مطلقا ان العامة فبلا شك واما الخاصة
فلان التفرع وان كان بخصوص مطلوب فقد ينزل به المغفرة خصوصا
اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فنهم مع
ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك
بل وان يمر في امكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك اثار
وحينئذ فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتامل كذا بخط السيد الاستاذي
على هامش فتح القدير **قوله** ويخرجون قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس
فيجتمعون في المسجد انتهى **قوله** ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة يجتمعون
في المسجد النبوي لانه لا اشرف من كل محل فيه خير خلق الله صلى الله عليه
وسلم **قوله** ثلاثة ايام قال في العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام
ان يامر الناس بصيام ثلاثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج
من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز و
الصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج
الدواب انتهى وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روي انه عليه السلام قال
لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا
ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الحاكي رحمه الله **باب صلوة
الخوف** هذا من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهرة ويخالف ما سيذكره
المص من ان سببها الخوف والتوفيق بينهما انه من قال انها من اضافة
الشيء الى الشرط نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو
ومن قال سببها الخوف نظرا الى ان سبب اصل الصلوة الخوف **قوله** فاذا خيف من
عدو اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قالا ان اشتد الخوف لان الاشتداد
ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما في الفتح وغيره **قوله** او سبع عطف على
لان المراد بالاول من بني آدم **قوله** حاضرين كان المذهب افراد الضمير فيقول
حاضر لان العطف باو لكونها لاحد الشيئين الا ان يحمل على الواو وخوف

الخوف

الخوف والغرق كالسبع كما في الجوهرة **قوله** او ظنوا عدوا الخ قيد بطلان
الصلوة بظهوره غيره ما ظنوا وهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزة الطائفة
الصفوف فاذا لم يتجاوز وان تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا
كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة
الصفوف وافاد المص جواز بطلان ظهر كما ظنوا وبه صرح الكمال **قوله**
لم تجز صلوتهم بغير الامام لعدم المفسد في حقه **قوله** جعل الامام طائفة الخ
قال الكمال اعلم ان صلوة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع
القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي
باحد الطائفتين تمام الصلوة ويصلي بالاخرى امام آخر تمامها انتهى وهناك
كيفيات اخرى معلومة في الخلافيات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما
الخلاف في الاولى كذا في البحر **قوله** ونصوا الى الحذف اي مشاة لما سنذكر
قوله وركعة في الثلاثي اي او الثنائي **قوله** وان اشتد خوفهم صلوا
ركبانا اشتداده هنا ان يدعهم العدو ويصلون نازلين بل يهجم بالمحاربة
كما في الجوهرة **قوله** صلوا ركبانا فرادى اشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال
ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان المقتدي والامام على دابة واحدة فانه
يصح الاقتداء كما في الجوهرة وغيره **قوله** وتفسد صلوتهم بالقتال اي
اذا كان بعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلوته كما في
التبيين وقد اورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو جواز قتل الحية
في الصلوة وان كان بعمل كثير على الظاهر انتهى **قلت** وجوابه ما في الكافي
من ان قتل الحية والعقرب مستثنى بالنص على خلاف القياس والمعالجة ثم
اقل ظاهرا فلا يلحق به دلالة انتهى **قوله** والمشي **قوله** كذا في البرهان
وصدر الشريعة ومراد المص ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا
كما صرح به في الكافي حيث قال ولم يجز لما شي اي ان كان ماشيا هاربا
من العدو ولم يمكنه الوقوف ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا للشافعي
انتهى او يحمل على المشي فيها لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو واما

المشي للاصطفاف فيستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا
وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدايع وعبارتها
ولو ركب فسدت صلوته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف
المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو انتهى تتمة حمل السلاح
في الصلوة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قال الشافعي ومالك عملا بظاهر
الامر في قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم الاية قلنا هو محمول على الندب لان حمله
ليس من اعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان

باب الصلوة في الكعبة

في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن **قوله** وبجماعة وان اختلفت وجوههم
شامل لما اذا كان وجه المقتدي لجنب الامام فانه يصح وكذا اذا كان وجهه
لوجهه وان كره وبه صرح الزيلعي **قوله** كذا لو تحلقوا فيها الخ مستدرك
بقوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم **قوله** اقتدوا من الجوانب لو بعضهم
اقرب اليها من الامام جاز **اقول** لو اتى بو او الحال مكان لو من قوله لو بعضهم
كما فعل صدر الشريعة لكان اولى **قوله** الا لمن في جانبه اي اذا تحقق كونه في
وجه امامه واما اذا وقف مسامتا للركن في جانب الامام وكان اقرب اليها
من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم اره منقولا وهذه
صورته

امام مقتدي

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا حقا في صحة صلوة المأموم وقد
توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلوة
خلف الامام في جانب الحجر ورايته وكنت طايفا سنة احد وعشرين بعد الالف
محرما كاحاد الناس الفقرا وهو ينازع الامام الحنفي بالحجر فالامام يقول له
صلوة محاذي الركن صحيحة لكونه متاخرا عن الامام فهو في حكم من بجهته
وذلك الواعظ يقول لا تصح صلوة من يحاذي الركن الى اخر المسجد

فلما

فلما استرعت الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوي كالمستهزي
بزي حالتي وطال المجال وزال المحال وقد كان منع الناس من الصلوة فيه
مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام
كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك
فلله الحمد على اظهار شريعته

باب سجود السهو

اضافته الى السبب
وهي الاصل اذ هي للاختصاص المسبب بالسبب والسهو الغفلة قال في المصباح فرقوا
بينه وبين النسيان بان الناسي اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه وقال الحدادي
النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان
عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح نظم الكنز للمقدسي ولكن
الفقهاء لا يفرقون بينهما **قوله** والشك كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون
معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو واحكام
الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والاصوليون عرفوا الشك
بانه تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساويهما وجهة
الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطا ارجح كما في الجوهرة **قوله**
وقيل يسن قايله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا **قوله**
والصحيح الاول اي انه يجب كذا في الهداية وقال في الكمال قوله هو الصحيح
احتراز عن قول القدوري انتهى ونص محمد على وجوب كما في التبيين **قوله**
بعد تسليمتين بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعي قبل السلام وقال
الزيلعي قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولا وفعلا
وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده انتهى
قلت لكنه يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي **قوله** او تسليمة اقتصر على
هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنقاية تبعا للاكثر واطلقه المصنف
فشمل الامام والمنفرد واختلف في جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء
وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هي هيئة التسليم المسنون
ذكره تاج الشريعة **قوله** وشيخ الاسلام **اقول** بل قال شيخ الاسلام

اى خواهرزاده لو سلم تسليمتين لا ياتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفى الجنازية الاحوط قبل السلام الثانى وفى المجتبى وهو الاصح وفى المحيط على قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكى وقال صاحب البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى ان يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره انتهى قوله سجدتان فاعل يجب اقول والاتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احمرت فى قضاء الفائتة اذا خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما فى الفتح قوله وتشهد وسلام اشار به الى انه السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكر احديهما فى القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدها لان محلهما قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تلك السجدتين حيث تفسد الصلوة لترك الفرض وهذا فى سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال قوله اذ فى العمد يأثم ولا يجب سجدة اشار به الى ضعف القول بان يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسى عن الولوالجية انتهى وهى ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتاخير احدى سجدة الركعة الاولى الى آخر الصلوة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشك فى افعال صلوته قوله قبل حرف اى مثل قوله اللهم قوله وركوعين اقول والمعتبر الاول منهما وهو رواية باب الحدث فى الصلوة وفى رواية باب السهو الثانى وعلى هذا فيما ذكر من انه لو اقرا المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد فى القراءة فقراه لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما فى الفتح قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلوة الخ كذا فى الهداية وهذا فى حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه

اذا جهر

اذا جهر فى السرية كما قدمناه قوله على منفرد اقول الا فيما اذا جهر فى محل الاخفا كما قدمناه قوله ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد الثانى اى تشهد السهو وكذا ياتى بالدعا كما صرح به الزيلعى قوله والاحوط الخ هو قول الطحاوى قوله المسبوق يسجد مع امامه اقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلوته ولو دخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه فى الثانية ولا يقضى الاولى ذكره الزيلعى قوله والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام قال الكمال ينبغى ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود السهو الامام انتهى قوله ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود يسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود اقول وعليه ان يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعة بالسجدة فسدت صلوته كما قال فى البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرا وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيما لم يتأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعة بالسجدة فسدت صلوته وان سجد قبله اى قبل سجود امامه لا يتابعه لتاكد انفراده ويسجد فى آخر صلوته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله انتهى وفى البدايع خلافه فلا تفسد بترك التابعة انتهى قوله وان قيدها به لا يعود لان انفراده قد تأكد كذا علله قاضيخان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت قوله فلو سهى اى المسبوق فيه اى فيما يقضى سجد ثانيا اقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى ذكره قاضيخان ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه فى التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسى قوله كذا اللاحق اقول لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو وجاء اليه من الوضوء بل يبدا بقضاء ما فاته ثم يسجد فى آخر صلوته قال المقدسى

وذكر الفرق في شرحه قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ انما صدر شرح
المتن بصيغة يعني اشارة الى ان المتن ليس على ظاهره لان متنا كذا اللاحق
ربما اوهم ان اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهوه فيما يقضيه وليس
ذلك لان قدم في باب الامامة ان اللاحق لا ياتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه
قوله احترز به عن النفل الخ كذا في الجوهرة عن الوجيز وقال انه يعود في
النفل ما لم يقيد بالسجدة انتهى وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط انتهى
قوله وهو اليه اقرب قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر
الافاضل في ضرام السقط وان اباه النحويون قاله ابن كمال باشا قوله ان لم
يرفع ركبتيه من الارض اي وقد رفع اليتيه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل
ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب انتهى وعلى هذا الاخير اقتصر في
الكافي وقال الكمال الاصح فيه اي التفسير ما في الكافي انه بان يستوي النصف الاسفل
يعني وظهره بعد منحن فما يستوي فهو الى القعود اقرب انتهى فيستفاد منه انه
لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سياتي قوله عاد ولا
سهو اقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين
والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو اذا كان الى القعود اقرب
قال في النهاية والولوالجية وهو المختار قوله كذا قال الزيلعي مثله في البرهان
حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهو الاصح
انتهى قلت فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد
صلوته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض انتهى وقال
المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر
ابن عوف والبزدوي في شرحيهما للقدوري ان عاد للقعود يكون مسيئا
ولا تفسد صلوته ويسجد لتاخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد
وجعل قولهم انه رفض الفرض غلط بل هو تاخير كما لو سهى عن السورة
فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرا لاجل الواجب وكما لو سهى
عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام
والمنفرد

والمنفرد ولو قام المأموم ساهيا عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة
انتهى قوله والثالثة في الثنائية تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار
المشاكلة قوله وان سجد صار فرضه نفلا قال في الهداية ويبطل فرضه
بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام
الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه
الحدث في السجود بني عند محمد لا عند ابي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام
وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس قوله وضم سادسة اقول ولا سهو
عليه في الاصح لان النقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية
قوله ان شاء الخ تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال واحب
الي ان يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه ان يضم
سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب انتهى وكذا قال في النهاية
لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب
انتهى قوله وفي الثنائي الصغائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ اقول وكذا قال
الزيلعي بعدم الضم لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته انتهى قلت
الزيادة حاصلة بما صلوه لا نفلا به نفلا وقد صحح الزيلعي قبل هذا انه
في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد انتهى
فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم يجلس
على انا نقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل وصحح في التجنيس بان الفتوى
على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كما في
البحر قوله عاد وسلم اقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم
قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل
يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة
يتبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا من انه لا يتبعونه في البدعة
وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلموا في الحال
ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح قوله

ولم يقل ههنا ان شاء الله نقله الشمني عن شرح الوقاية قوله وهو
الاصح كذا قال الزيلعي اقول وكذا قال الكمال المختار وان تضم وكذا لو تطوع
آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل
باكثر من ركعتي الفجر قصدا انتهى وان ظهر انه طلع الفجر عند افتتاحهما
فظاهر الجواب انهما تجزانه عن ركعتي الفجر ذكره الحلوانى وفي جامع الاسبيجابي
وهو الاصح وقال ابو عبد الله الخيزاخزي وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضي
خان لا تنوبان وهو الاصح قوله ومقتد به فيهما صلاتهما اي لزمه صلاتهما
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه ان
يقضي اي يصلي ستا في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة قوله وقضاهما ان
افسد هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد لا
قضا عليه اعتبارا بالامام قوله في الصورتين اي صورة الخامسة في الرباعي
والرابعة في الثلاثي قوله وفي الفجر الصابر ثلاثا لا يضم رابعة هذا مبني
على ما تقدم ومقتضى الصحيح المتقدم عن الزيلعي الضم لعدم القصد قوله
كما كره قبله مطلقا اي سواء قصد او لم يقصد لمقابلته بقوله وفي العصر يكره
بعده اذا شرع بالقصد لان هذا مبني على ما تقدم من انه اذا لم يجلس في الفجر
وقام الثالثة لا يضم وقدمنا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم
في الفجر فكذلك هنا قوله وفي الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو قوله
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف كما في قاضي خان قوله امكننا ان نجعل الكل صلوة
واحدة اي فيجب الجلوس على كل شفع فانه اذا تركه لزم السهو قوله لا تجعل
الكل صلوة واحدة اي مفروضة قوله تنفل ركعتين لانه نفي البنا على وجه لا
يستحب كما صرح به في البرهان قوله ولكن اعاده اي بسجود السهو وهو
المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار
هو الاعادة لان ما اتاه من السجود بطل فيعيده انتهى وكذا قال الزيلعي
يعيده وهو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول انتهى وهذا الاخير
قول ابي بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الفتاوى الصغرى

قوله

قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا لان هذا عندهما وعند
محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلوة اصلا لا موقوفا ولا باتا كما
في العناية قوله ان سجد شرطه لقوله يصح الخ اقول شرط السجود واضح في مسئلة
الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه وانما شرطه الجود لانتقاض الطهارة ولزوم
الامام فقد تابع فيه صحيح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية
وهو غلط فلا ينتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد
او لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح
القدير وغيرهما انتهى قلت وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس
معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن
برجية العود كما في العناية انتهى فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلوة
فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلوة الجنازة نص عليه تاج
الشريعة انتهى وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما في البحر هذا
هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة
فرضه اربعا بنية الاقامة ما قال الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلوة
ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو
في وسط الصلوة فيتركه ويقوم ولا يؤمر باداء اثنى اذ كان في ادائه ابطاله
انتهى ومثله في معراج الدراية قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين
اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلوة من يتابع الامام عند
من يراه قوله شك يعني في صلوته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال
الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه
قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم
يقعد ثم يسجد للسهو قوله قال في الكافي معناه لانه اقول هذا احد ما قيل
فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الاسلام اي اول ما عرض له في تلك الصلوة
واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ كذا
في الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده المقدسي قوله وقعد في كل

ما ظنه اخرها كذا فى الهداية وقال الكمال فى هذه الافادة قصور وذكر
وجهه وفى الولوالجية يخالفه ويوافق كلام المص والهداية فمن اراد
فلينظر فيهما **باب سجود التلاوة** هذا من اضافة الحكم الى سببه
وقصر السببية على التلاوة دون السماع لان السبب فى حق السامع التلاوة
كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح ولئن سلم ان السماع سبب فى حقه
لم يصح عليه لكون التلاوة اصلا فى الباب **قوله** يجب موسعا الخ **اقول** هذا الا خلاف
فى الخارجية لا الصلوتية لما قال فى البحر انها واجبة على التراخى ان لم تكن صلوتية
وانما تتضيق عليه الوجوب فى آخر عمره كما فى سائر الواجبات الموسعة واما
الصلوتية فانها تجب مضيقا انتهى ويجوز ان يقال تجب الصلوتية موسعا بالنسبة
لمحلها كما لو تلا فى اول الصلوة وسجدها فى آخرها ويكره تاخيرها مطلقا
اى سواء كانت صلوتية او غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية فى غير
الصلوتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك **قوله**
كذا فى العناية **اقول** وقد ذكر فيها فى آخر الباب **قوله** فيها تسبيح السجود قال
فى العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغى ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت
السجدة فى الصلوة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربى
الاعلى او نفلا قال فيها ما شاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه الخ وقوله اللهم
اكتب لى بها اجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها
منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من
ذلك انتهى **قوله** يعنى سبحان ربى الاعلى ثلاثا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه كما
فى الجوهرة **قوله** بشروط الصلوة الا التحريمة اشار اليه بقوله بين تكبيرتين
للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صحح فى البدايع ويستحب ان يقوم
فيخر ساجدا كما فى الفتح وسيذكره المص وقال فى البحر وما وقع فى السراج الوهاج
من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام
لا يومر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه
حيث كانوا وكيف كانوا كما فى المعراج **قوله** على من تلا اية فيها اشارا

الى انه

الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرا
حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرا
اكثر آية السجدة ولو قرا آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب
عليه السجود كذا فى الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرا اكثر آية السجدة يعنى
يعنى مع حرف السجدة لما قال فى المعراج عن فوائد الشيخ فخر الدين لو تلا من اول
الآية اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرا الحرف
الذى فيه السجدة ان قرا ما بعده او قبله اكثر من نصف الآية يجب السجدة والا فلا
انتهى **قوله** ولو بالفارسية **اقول** التلاوة موجبة على التالى اتفاقا فهم اولم
يفهم كما فى البحر **قوله** والنمل **اقول** ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم
وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائى وعند قوله تعالى الا يسجدوا
على قراءة الكسائى وموضع السجود من ص وخر راكعا واناب عندنا وعند
بعضهم وحسن مآب والتى من حم السجدة عند قوله وهم لا يسئمون ذكره الشمنى
وفى الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما فى التبيين **قوله** ممن
تلزمه الصلوة اداء وقضاء الواو بمعنى او ولا سنذكره به صرح البزازى **قوله**
والمجنون على عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد
جنونه على يوم وليلة اذ فيما دونه يقضى فمقتضاه لزوم السجدة عليه
بتلاوته وسيصرح به عن البزازى وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته
وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا تلزمه حكاهما فى الجوهرة **قوله** فهم
اولم يفهم اذا اخبر هذا فى القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك
عند ابى حنيفة وقالا يشترط فهمها كما فى البرهان وقال فى شرح المجمع عن المحيط
الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظما
فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا
بخلاف الصلوة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم
فلم تجز احتياطا انتهى **قوله** وسمع من النائم الخ كذا نقل فى الجوهرة عدم
اللزوم بالسماع من النائم والمغمى عليه والمجنون على اصح الروايتين

ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح
الوجوب ايضا انتهى فقد اختلفت الرواية واختلف التصحيح قوله
والصدى هو الذي يجيبك مثل صوتك في الجبال وغيرها كما في الصحاح
قوله والمؤتم هذا في حق من كان مقتديا لا مطلقا اذ يجب على من ليس
في الصلوة بسماعه من المقتدي كما سيذكره قوله وبينهما مخالفة ظاهرة
في حق المجنون الخ اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرة ان في المسئلة
روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون
فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا
هو الوجه في التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب
بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثالثا
لاقسام الجنون من انه المطبق الذي لا يرجى زواله غير مسلم لانه ما من ساعة
الا ويرجى زواله فهو القسم الثاني لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت
قال في الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلى يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر
هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها في كتاب النكاح تفسير الجنون المطبق
عند ابي يوسف اكثر السنة وفي رواية عنه اكثر من يوم وليلة وكان محمد
يقول اولا شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابي حنيفة شهر وبه يفتى
لا محالة وفي الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي
ذكرنا انتهى قوله ويؤدي بركوع الصلوة على الفور الخ اقول اختلف في
انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد اية السجدة وشمس
الائمة الحلواني انما يقطع اكثر من الثلاث كما في البزازية ومختصر الظهيرية
وقاضيخان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الحلواني هو
الرواية قوله ان نواه هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية
كما سيذكره المص قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى
بسجدة الصلوة وان لم ينو يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرا آيتين نص
عليه الكمال وقاضيخان وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدايع

ما يفيد

ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع
على عدم اشتراطها ان وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول
قوله واختلفوا في الركوع الخ يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه قوله
قال شيخ الاسلام الخ يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقته
نص محمد قوله بخلاف الخارج من الصلوة اذا سمع المؤتم الخ هكذا قال
الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز
عما قيل لا يسجدها على قولهما للحجر بل على قول محمد قوله لان الحجر الخ فيه رد
على من بعموم على اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المص
بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي خارج الصلوة
وقول المص لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف
الاتقاني ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود
لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يعني ان حجره يظهر في حقه
لا في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره انتهى قوله لانها ليست بصلوتية كذا في الهداية
وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد الفه واوا وحذف التاء واذا
كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا
بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتي فكيف
بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطا مستعمل وهو عند
الفقهاء خير من صواب نادر انتهى قوله بلا اعادة دونها فيه اشارة الى
رد ما في النوادر من فساد الصلوة بالسجود قال الاتقاني والصحيح انه لا
تفسد صلوته عند الكل انتهى وقال في البحر قيد في التجنيس والمجتبى والولوالجية
عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فيها
فسدت صلوته للمتابعة ولا تجزيه السجدة عما سمع انتهى قوله او اتم في ركعة اخرى
سجد خارجها اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح
لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المص
وكذلك في النقاية قوله وان اتم فيها بعده الخ هذا باتفاق الروايات

لمن ادرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يقنت كما في التبيين
قوله وسجدة محلها الصلوة لا تقضى خارجها هذا اذا لم تفسد الصلوة اما
اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القرآن
فلم تكن صلوتية ولو اداها فيها ثم فسدت يعيد السجدة الا اذا فسدت با
لحيض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلوة يأثم كما
صرح به في البدايع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياك ان يفهم
من قولهم سقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه
كذا في البحر **قوله** لانها صلوتية ولها مزية الصلوة فلا تتأدى بالناقص
كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح اي فتح القدير ما اي وجه
يقتضي عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها مزية لا يستلزم
ان التي خارج الصلوة لا تقوم مقامها لان الصلوة في الوقت لها مزية على القضا
وهو تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي انتهى وفي البدايع
ما يفيد ان الصلوتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمناف لحرمتها فينبغي ان
يقيد قولهم الصلوتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن
حرمتها قاله صاحب البحر **قوله** لم يقل وسجدة الخ كذا قاله ابن كمال باشا ومن
قال وسجدة وحيث صاحب الهداية **قوله** تلى خارجها فسجد واعاد فيها سجد
اخرى **قوله** فان لم يسجد في الصلوة ايضا لا يبقى عليه الا الاثم لان ما تلاها خارج
الصلوة صارت صلوتية وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في
غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤديها اذا فرغ من الصلوة
كذا في الجامع الكبير للبزدوي ولو عكس بان تلى في الصلوة فسجد ثم سلم واعاد
تلك الاية فعليه ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلوة لا يجب اخرى ووفق
ابو الليث بينهما فقال ان تكلم بعد السلام يجب اخرى لان الكلام يقطع حكم
المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه اخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرة **قوله**
وان لم يسجد اولا كفته واحدة هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلوة لابي
حفص واما على رواية النوادر لابي سليمان فانها لا تستتبع الاولى الثانية

ويسجد

ويسجد للاولى اذا فرغ كما في غاية البيان **قوله** وان لم يتحد المجلس اي حكما
وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان
مجلس التلاوة غير مجلس الصلوة واما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما
اما حقيقة فظاهر لشروعه في مكان وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس واما
حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف
نحو الاكل ولم تسجد حقيقة او تبدل حكما بعمل غير الصلوة لا تكفيه سجدة الصلوة
عما وجب قبلها كما في غاية البيان والتبيين **قوله** الاصل ان مبنى السجدة على التداخل
يعني اذا امكن كما سنذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان يتكرر
لان التلاوة سبب للوجوب **قوله** وهو تداخل في السبب لا الحكم **اقول** والاصل
هو التداخل في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا
فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكنا لو قلنا
في الحكم في العبادات لبطل التداخل لان بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر
الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على التكثير بخلاف العقوبات
فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب
تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها
وعما بعدها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا كما في التبيين **قوله** فاذا
اختلف عاد الحكم الى الاصل اي تكرر الحكم بتكرر السبب **قوله** واسداء الثوب الخ
هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم
ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائك
خشبا يستوي فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هي في بلاد الاسكندرية
وغيرها بان يديره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر
الوجوب انتهى **قوله** بخلاف زوايا المسجد والبيت كذا في غاية البيان
وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس **قوله** او اكل
لقمة او لقمتين كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في
المبسوط وقال التمرتاشي عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع

وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كما في المعراج
وعلى ما ذكره التمرتاشي صاحب الجوهرة قوله والركوب يعني في محل قراءته
والنزول يعني من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كما في الجوهرة قوله
وفي ركعتين تكفيه لا عند ابي يوسف اقول وقال محمد يجب اخرى وتمامه في فتح
القدير قوله تبديل مجلس السامع الخ اقول وتكرار الوجوب عليه متفق عليه
كما في الفتح وغاية البيان قوله لا عكسه الخ هذا اي عدم التكرر على الاصح
كما في الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرر هنا وظاهر الكافي ترجيح التكرر
كما في الفتح قوله وندب ضم آية او اكثر اليها الخ وظاهر الكافي فيه اشارة الى
عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح في الكنز والكافي والهداية فائدة
مهمة لكفاية كل مهم قال الكمال وفي الكافي قيل من قرأ اي السجدة كلها في
مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه انتهى قوله واخفاؤها عن
السامع شفقة عليه كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط قال مشايخنا
رحمهم الله ان كان القوم متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم
اداء السجدة ينبغي ان يقراها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم
على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه ان يشق عليهم اداء السجدة
ينبغي ان يقراها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه
انتهى تتمة سجدة الشكر لا عبرة بها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده
لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما قربة يثاب عليها
وبه قال الشافعي واحمد وهيئتها كهيئة التلاوة كذا في الجوهرة وفي فروق
الاشباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة عند ابي حنيفة رحمه الله لا واجبة عنده
وهو معنى ما روي عنه انها ليست مشروعة اي وجوبا انتهى وقال في الفا
الاولى من الاشباه والمعتمد ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز انتهى باب
الجنائز قوله جمع جنازة انما سميت جنازة لانها مجموعة مهياة من
جزء الشيء فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة قوله وهي بالفتح الميت
وبالكسر السرير كذا في العناية ثم قال وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال
بالفتح

بالفتح انتهى قوله سن توجيه المحتضر قال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق
عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه
ان يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتاخرين قراءة سورة
الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفساء كما في المعراج وقال الكمال لا يمتنع
حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار انتهى قوله اي من حضره الموت وعلامة
الاحتضار ان تسترخي قدماه فلا تنتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه
وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه
فلا يرى فيها تعطف كما في الجوهرة قوله لانه ايسر لنزع الروح كذا نقله الزيلعي
بقوله والمعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو
ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن
يمكن ان يقال هو اسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وامنع
من تقوس اعضائه انتهى قلت ويظهر لي ان هذا الثاني هو مراد صاحب
الهداية لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر
انتهى لعدم تقييده بكونه ايسر لخروج الروح قوله ويلقن بذكر الشهادتين
عنده لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما
التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به
ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين الميت في القبر فمشروع
عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وصورته ان يقال يا فلان
ابن فلان او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل
رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والاشهر ان السؤال حين
يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسال
الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسال في القبر
باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله
ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك
ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله

حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام فى المهد انتهى وروى الضحاك
عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الاطفال يسألوه عن الميثاق الاول
والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام
محمد بن على الترمذى الحكيم ان السؤال فى القبر لهذه الامة خاصة كذا
فى مختصر الظهيرية وقال فى البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله
سبع فالسؤال فى بطنه فان جعل فى تابوت اياما لنقله الى مكان آخر لا
يسأل ما لم يدفن انتهى قوله ولا يؤمر بها مخافة ان يضجر اقول وقالوا
اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين
حملا على انه فى حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله
قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت كذا فى البحر قوله
وغمض عيناه ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه
امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج
عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى
يغسل انتهى وذكر فى الكشف ان يقرأ عند المحتضر القرآن الى ان يوضع انتهى
يعنى الى ان ترفع روحه انتهى وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به
او لنجاسة بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث
وعنده وعلى الثانى وهو الراجح كما نص عليه فى النهاية يكره له القراءة لان
القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسة والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر
شهاب الدين الشهاوى انتهى وقال فى المعراج لو قرأ عليه القرآن قبل غسله
كره لا بعده انتهى تنبيه قال فى نتائج الفتاوى اذا مات المسلم توضع
يده اليمنى فى الجانب الايمن واليسرى فى الايسر ولا يجوز وضع اليدين على
صدر الميت لان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تجعلوا امواتكم بخلاف الكافرين
فانهم يضعوا يد الميت على صدره انتهى قوله ولا بأس باعلام الناس بموته
قال قاضيخان لا بأس بان يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء
فى الاسواق انتهى وقال فى البحر لكن بعضهم ان ينادى عليه فى الاسواق

والارفة

والارفة لانه نعى الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير
الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة
والاعتبار فيه والاستعداد وليس ذلك نعى الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى
القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد انتهى وقال الكمال الاصح انه لا
يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى
فلان بن فلان انتهى قوله ويعجل فى تجهيزه فيوضع على تخت قال الزيلعى انما
يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل انتهى ويوضع التخت كيف اتفق
على الاصح ومن اصحابنا من اختاره طولا كصلوته بالايماء ومنهم من اختاره
عرضا كما يوضع فى القبر كذا فى العناية قوله مجمر وترا يشير الى ان السرير مجمر
قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير مرة او ثلاثا او
خمسا ولا يزاد عليها كذا فى التبيين قوله ويجرد من ثيابه اى لغسله لانه
فهو كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل
يغسل فى ثيابه والاول اولى كما فى الفتح وقال فى غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل
انتهى وهو ظاهر الرواية كما فى البرهان وقيل يغسل فى كوارة وقيل فى ثيابه
اذا كان بالغا او مراهقا والاجنبية يممها الاجنبى بخرقة اذا
توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم يممها بلا خرقة كما ييمم ولا يغسل
الا زوجته لا ام ولده كما فى المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة
يغسلهما الرجال والنساء وقدره فى الاصل بان يكون قبل ان يتكلم وقال فى البحر
الاصح انه يجوز للخروج روية زوجته وفى المجتبى لا بأس بتقبيل الميت انتهى
وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل
بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا
فى الكافى قوله ويستر عورته الغليظة قال فى الهداية هو الصحيح قوله
وقيل مطلقا هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبته وصححها
فى النهاية كما فى الفتح وكذا صححها فى التبيين وهذا شامل للمراة والرجل
لان عورة المراة للمراة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة بيده

ملفوفة بخرقة قوله ووصى اقول الا اذا كان صغيرا لا يعقل الصلوة
فيغسل بلا وضوء قوله بلا مضمضة واستنشاق كذا في الهداية انتهى الا
اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء ان يلف
الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه
وعليه عمل الناس اليوم ويفعل ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه ويمسح
رأسه وفي المختار ولا يؤخر غسل رجليه كما في الفتح واختلفوا في الاستنجاء
فعند ابي حنيفة رحمه الله يستنجيه مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف
خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا ينجي كما في التبيين
قوله وهو الاشنان كذا في العناية وقال الكمال الحرض اشنان غير مطحون
قوله والا فالصابون اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليبتل ما عليه من الدرن
قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي فيه اشارة الى ان محل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له
شعر وبه صرح الكمال قوله الحنوط هو مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب
الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في
الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة ان يجعل القطن في منخريه وفمه وقال
بعضهم في صماخه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه
عامة العلماء كذا في الفتح قوله واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيخان اقول
لكنه لم يجزم به كما قال المص لان عبارته اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر
عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة
المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عن ابي يوسف وعند محمد في رواية ان
نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه
في رواية يغسل مرة واحدة انتهى وهذا يفيدان هذا شرط لاسقاط الواجب
عنا لا انه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه وهل يشترط
للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا
لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلوة عليه انتهى قلت يخالفه ما قال
قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم

ذلا

ذلك انتهى فهذا يفيد ان الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية
تتمة ينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا
والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك
غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا واما استيجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا
فيه واجرة الحاملين والدفان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني
قوله وسنة الكفن الخ اقول اصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا
الكل مسنون قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم كذا في الهداية
وغيرها وقال الكمال لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم وانا لا اعلم
وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة انتهى اي فانه من الحقو والقرن
هنا بمعنى الشعر قوله ولا جيب كذا في الكافي وهو بعيد الا ان يراد بالجيب الشق
النازل الى القدر قاله الكمال قوله واستحسن العمامة الخ كذا في فتاوى قاضيخان
واستدل له الكمال بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم ويجعل
العذبة على وجهه انتهى فقد اطلقا فيها وقال في المعراج قال بعض العلماء
ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي
المجتبى وتكره العمامة في الاصح قوله وكفاية الخ اقول وكفن السنة اولى
ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فان كان على العكس فكفن الكفاية اولى
كذا في فتاوى قاضيخان قوله ويجعل شعرها الخ لم يبين في اي محل توضع الخرقة
ولا مقدار عرضها وقال الزيلعي ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها
ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة انتهى وقال في الجوهرة
الاولى ان يكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر
الى الركبتين قال الجندي وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي
الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح تنبيه الخنثى يكفن كالمرأة
احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر كما في الجوهرة ويغطى رأس المحرم ووجهه
كما في شرح المجمع والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما في
الفتح وفي البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة

اى البالغين والمراهقين والخامس الصبى الذى لم يراهق فيكفن فى خرقتين
ازار ورداء وان كفن فى واحد اجزأ والسادس الصبية التى لم تراهق
فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كا
لعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اى المراة
ويعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسياتى والعاشر المحرم وهو كالحلال
عندنا وتقدم والحادى عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدفن والثانى
عشر المنبوش المنفسخ فيكفن فى ثوب واحد انتهى **قوله** فكفنه على من تجب عليه
نفقته **اقول** فان تعدد من يجب عليه النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم
كالنفقة كما فى الفتح **قوله** واختلف فى الزوج اى قال محمد لا يجب عليه وقال
ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا فى غير موضع كما فى الفتح **قوله**
وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففى بيت المال **اقول** فان لم يعط ظلما او
عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسالوا له ان لم يقدروا بخلاف الحى اذا لم
يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسالوا له لقدرته على السوال كذا فى
البحر وغيره **قوله** صلوته فرض كفاية **اقول** هو بالاجماع وسبب وجوبها
الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص والاسلام و
الغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غايب ولا عضو علم
موت صاحبه الا ان يوجد اكثر بدنه او نصفه مع راسه كما فى البرهان
وسننها التحميد والثناء والدعاء وادابها كثيرة كما فى البحر والفتح وافضل
صفوفها اخرها وفى غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى
الى القبول كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** يصلى على كل مسلم مات الا
البغاة اى على الامام العدل كما فى البرهان وما ذكره من الحصر لم يستوعب
اذا العصبة والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كما فى التبيين
قوله وان غسلوا يقع على احد الروايتين قال فى المحيط فى غسل المقتولين
بالبغى وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما فى المعراج
ورجح ابن وهبان غسل البغاة دون الصلوة عليهم للنهى ولكن يرد عليه

ماحكاه

114

ماحكاه فى البرهان ان عليا رضى الله عنه لم يغسل اهل النهر وان لم يصلى
عليهم انتهى **قوله** قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه المراد قاتلها عمدا وهذا
على ما قاله بعض المشايخ حاكيا فيه خلافا بين ابى يوسف وصاحبيه عندهما
يصلى عليه لا عند ابى يوسف كما فى الفتح وبقولهما افتى الحلوانى وهو الاصح وقال
ركن الاسلام على السعدى الاصح عندى انه لا يصلى عليه وبه افتى ظهير الدين
كما فى المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطا فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا
وقاتل نفسه اعظم وزرا واثما من قاتل غيره كما فى البحر **قوله** لا على قاتل احد
ابويه والمراد به العمد **قوله** زجرا له لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان
اولى **قوله** يرفع يديه فى الاولى حفظ وهو ظاهر الرواية **قوله** وعند الشافعى
فى كلها اختاره كثير من مشايخ بلخ كما فى التبيين وكان نصير يرفع تارة ولا
يرفع اخرى كذا فى البحر **قوله** كما فى سائر الصلوات هذا بعضهم فيقول سبحانك
اللهم وبحمدك الخ وقال الاكمل ارى انه مختار المص اى صاحب الهداية بعض
وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية
قوله الدعاء للبالغين هذا الخ **اقول** لا توقيت فى الدعاء سوى انه بامور
الاخرة وان دعى بالماثور فما احسنه وابلغه ومن الماثور حديث عوف
ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من
دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله و
اغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض
من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا
خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار
قال عوف حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت رواه مسلم والترمذى
والنسائى كذا فى الفتح وما قاله المص رواه الكمال ايضا **قوله** وتسليمتين
بعد الرابعة يعنى من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض
المشايخ ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار

اودينا لا تزغ قلوبنا الاية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما
في الفتح ويخالفه ما قاله قاضيخان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة
بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة **قوله** لا قراءة فيها
الخ وقال في الولوالجية ان قرا الفاتحة بنية الدعا لا باس به وان قراها بنية
القراءة لا يجوز انتهى ولا يجهر بشيء من الحمد والثناء والصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم والاخفاء اولى وقال بعض المشايخ السنة ان يسمع الصف الثاني
وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان
يكون بين ذلك كذا في المعراج **قوله** الفرط بفتحتين اي اجرا يتقدمنا فسره
الفرط فاغنى عن قول الكنز بعده واجعله لنا اجرا ويحمل قول الكنز على
تفسير الفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار اريد
الفرط مع قوله واجعله لنا اجرا كما في البحر **قوله** ذخرا بضم الذال وسكون الخاء
كما في الذخيرة **قوله** وراعى الترتيب لم يقف على حكمه ولعله للندب ولم
يبين كيفية الترتيب في الدعا وهل يكتفي بدعاء او يفرد كلا بدعاء ويقدم
البالغين فلينظر **قوله** بان يضع الرجال الخ **اقول** ولو اجتمعوا في قبر
وضعوا على عكس هذا الترتيب **قوله** سبق الخ هذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما
لكن ما اداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء
للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يترتب باعتبار ابتداء الصلوة
فلينظر ثم انني رايته نقلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه **قوله** فاذا سلم
الامام قضى ما عليه من التكبير قال في الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير
دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلوة انتهى وهذا يفيد انه
اذا امكن الاتيان بالدعاء فعل **قوله** قبل رفع الجنازة لم يبين هل المراد
رفعها بالايدي على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا ياتي بالتكبير
انتهى ويخالفه ما قال في البزازية فان رفعت على الايدي ولم توضع
على الاكتاف

على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان
اقرب الى الارض كبر انتهى وينبغي ان يعول على ما في البزازية لانه كما قال
في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد
ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا
يقطع حتى تتباعد انتهى ولا يخالفه ما سنذكر من انها لا تصح اذا كان الميت على
ايدي الناس لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء **قوله** لانه كالمدرك
يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج
اذ حقيقة ادراك التكبيرة كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية
ضاق الامر جدا اذ الغالب تاخر النية عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره
كما في الفتح **قوله** كما لو كان حاضرا خلف الامام **اقول** يظهر ان كونه خلف الامام
ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل
حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه
الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى **قوله** والصحيح قولهما
اي في فوات الصلوة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن
المحيط قبله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتامل **قوله** الاولى
بالامامة السلطان او نائبه يعني ان لم يحضر السلطان **قوله** فالقاضي
فامام الحي كذا في الهداية لكن امام الحي لا يجب تقديمه لكن قبله بل يستحب اذا
كان افضل من الولي كما في المعراج وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى
من امام الحي كما في فتح القدير وظاهر كلام المص كالهداية ان امام الحي يلي القاضي
ويخالفه ما قال الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم
القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي انتهى
وظاهر كلامه ان صاحب الشرط غير امير البلد وفي المعراج ما يفيد انه هو حيث
قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلدة كامير بخارا انتهى
قوله وان صلى غير الاولى يفيدها ان شاء **اقول** ولا يعيد مع الولي من صلى
مع غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المص اشارة الى ان الموصي له

بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهو المفتى به واشار
بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا اثم على احد لسقوط الفرض بفعل الاجنبى
والاعادة انما هى لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح فى البحر **قوله** وان
دفن بلا صلوة الخ اى بان اهيل عليه التراب سواء غسل اولا لانه صار مسلما
لمالك الملك معنا وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال الامكان غسله
اى شرعا فتجوز الصلوة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجه هنا للعجز
بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما فى الفتح **قوله** ولم تجز راكبا
الخ كذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدى الناس على المختار يعنى من غير عذر
كما فى التبيين **قوله** وكرهت فى مسجد هو فيه **اقول** والكراهة هنا باتفاق
اصحابنا كما فى العناية **قوله** وتنزيهية فى اخر قال الكمال ويظهر لى ان الاولى
كونها تنزيهية وذكر وجهه **قوله** واختلف فى الخارج اى فى الصلوة على الميت اذا
كان خارج المسجد وجميع القوم فى المسجد قال فى الكافى مال فى المبسوط الى عدم
الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث انتهى وقال الكمال الاوفق
اطلاق الكراهة وفى الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم فى المسجد او كان
الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد والميت فى المسجد
والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما
اورده النسفى انتهى ما قاله الكمال **قلت** وما اورده النسفى هو ما نقله الشيخ
اكمل الدين فى العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وحده
خارج المسجد والباقى فيه ونقله فى البزازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير
الاختلاف فيه **قوله** ولد فمات انه استهل الخ لا يخفى ما فيه من التسامح لان
ترتيب الموت على الولادة مقيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان
ينبغى ان يقول كما فى الكنز ومن استهل صلى عليه والا لا واستهل على بناء الفاعل
لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر فى المغرب اهل الهلال
واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول
اذا ابصر انتهى ولكن المراد ههنا ما هو اعم مما يدل على الحياة دون

اختصاص

116

اختصاص برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على
الحياة الخ يعنى كالحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض والبسط اليه و
قبضها لان هذه الاشيا حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى ذبح رجل
فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لانه له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى
الجوهرة والمعتبر فى ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك
صلى عليه وفى الاقل لا كما فى الفتح ويقبل قول الامام والقابلة فى الاستهلال
للصلوة لا الميراث عند ابى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة فى الميراث
كما فى الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل فى الميراث الا شهادة من يثبت به المال
وبه صرح فى البحر عن المجتبى والبدايع لكن بجميعه عن ابى حنيفة **قوله** وان
يستهل غسل **اقول** لا خلاف فى غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى
لم يتم خلقه فى غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف فى خرقة ولا
يصلى عليه كما فى المعراج وفتح القدير وقاضى خان والبزازية والظهيرية
ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل فى شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه
ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلوة عليه وقال صاحب البحر وبه
يضعف ما فى فتح القدير والخلاصة وحملها على السهو **قلت** ودعوى السهو لهما
غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى غسله اراد الغسل المراعى فيه وجه
السنة ومن اثبته اراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب
لفعله كغسله ابتداء بحرض وسدر **قوله** فى ظاهر الرواية **اقول** الصواب
ان يقال فى المختار لان ظاهر الرواية لانه لا يغسل لما قال فى الهداية وان لم يستهل
ادرج فى خرقة كرامة لبنى ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل فى غير الظاهر
من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار انتهى وقال فى المعراج روى عن
ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وبه اخذ
الطحاوى وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخى
انتهى **قوله** كصبى سبى باحد ابويه اى فلا يصلى عليه تبعا له والمجنون البالغ كالصبى
كما فى البحر والتبعية انما هى فى احكام الدنيا لا فى العقبى فلا يحكم بان اطفالهم

في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا
بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم
اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل
وتوقف فيهم ابو حنيفة كما في فتح القدير وتوقف المروي عن ابي حنيفة في اولاد
المسلمين مردود على الزواري كما في المعراج **قوله** او به اي باحد ابويه فالمسلم وفيه
اشارة الى تقديم تبعية احد الابوين على الدار والسابي واختلفوا في تقديم الدار والسابي
بعد تبعية الابوين فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم الدار قال الكمال
ولعل الاوجه ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار الحرب
يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح اصول
فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلى عليه
ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى قال ولم
يحك فيه خلافا فهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه انه لا يصلى عليه تقديما
لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف انتهى **قوله** او الصبي يعني اذا كان
يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال
في العناية الا انه يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل
عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره
من الله وقيل معناه يعقل النافع والضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر
ضلالة واتباعه شر انتهى وليس المراد على الاول اما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان
ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد ان يذكر حقيقة الايمان وما يوجب الايمان
بحضرته ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا **قوله** لانه
مسلم حكما يعني في صورة التبعية اما اذا اسلم هو فهو مسلم حقيقة **قوله** يغسل ولية
المسلم كذا في الهداية وقال الكمال قوله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه اراد
القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به انتهى
وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل
قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قرابة مشركة فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه انتهى

وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله
ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة
احد منهم فالاولى ان يخلى بينه وبينهم انتهى ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من
بعيد وهذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر له حفيرة ويلقى
فيها كالكلب ولا يدفع لمن انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتاب **قوله** او اقاربه
اطلقه فشمل ذوي الارحام اي لا غسلا كغسل المسلم ذكره المحبوب وغيره انما يغسل الكافر
لان سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا التطهير
حتى لو وضع في الماء افسده كما في المعراج **قوله** ويدفنه في حفرة اي من غير لحد ولا
توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفيرة ولا يوضع كما في التبيين واذا مات المسلم وليس له الا
قريب كافر ينبغي انه لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته
من المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى **قوله**
يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ اليمين المقدم هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لان الميت
يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي
يقدم الرأس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة **قوله** ويسرع
بها لا خببا حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله
قوله وندب المشي خلفها الخ هو افضل من المشي امامها كما في البرهان وكان علي رضي
الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة
على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا
بأس بالمشي معها ولا تترك المسئلة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت
بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان
الحي الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في البزازية **قوله** ويلحد القبر
اي بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد فهو افضل
كما في التبيين **قوله** ويسنم القبر صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحباب
كما في البحر **قوله** ولا يجصص قال في البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام

ورد عليه دعة العلية
ودترت الحضور
ان علمها
فيسلم
سنة ٩٨٠

بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم
بعلامة انتهى وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس به
فاما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى
فساقي ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء
بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح **قوله** ولا يخرج منه اي القبر يعني ما اهيل
عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر حرم اخراجه منه
قوله الا ان تكون الارض مغصوبة قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء
وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيره وليس من الغصب ما اذا
دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح
واشار بكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه اي جوازه لحق الادمي كما اذا
سقط متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما
في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه موضع رجليه واهيل
التراب ما ينبش ولا فعل به السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره
وزرعه والبناء عليه كما في التبيين **قوله** مات في سفينة الخ المراد ان كان البر بعيدا
وخيف الضرر وعن احمد ينقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا
من دار الحرب الا شد بين لوحين ليقذفه البحر كذا في الفتح والبرهان **قوله**
ماتت حامل الى قوله كذا في الخانية **اقول** عبارتها امراة ماتت والولد يضطرب
في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك انتهى ونقل الكمال
عن التجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رايهم ولد حي شق بطنها
فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمتها لا يشق بطنه
وفي الاختيار رجح عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق
لان حق الادمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى
ثم قال الكمال وهذا اوحد الجواب على ما قدمنا ان ذلك الاحترام يزول بتعديه
انتهى **قوله** وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ اشار به الى كراهة نقله الى ما
فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن

وهو

وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ في امراة
دفن ابنها وهي غايبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها
ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه كذا قاله الكمال **قوله**
فان نقل الى مصر آخر لا باس به **اقول** نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا
اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر
فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما اتى
عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع ابائه انتهى اي ما في التجنيس ثم قال
الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا
ثم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا
يفيد وفيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة انتهى **قلت** وايضا لا يماثل
الانبياء غيرهم لكونهم اطايب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم
تغير فلا يقاس عليهم من تبقى جيفته اشد نتنا من جيفة الكلب تؤذي كل
من مرت به **قوله** لا يكسر عظام اليهود الخ كذا في الخانية وعلله في البحر عن
الواقعات بقوله لان الذي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانته
عن الكسر بعد الموت انتهى وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون الحربيين
قوله ويكره القعود على القبور كذا في الخانية وكذا يكره وطوه والنوم
وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء
عندها قائما واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤوا عند القبر
والمختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل
يحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد
من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد ما
فيها حسنات كذا في البحر **قوله** ولا باس في اليابس كذا الرطب لحاجة
قال في البزازية ولا يستحب قطع الرطب الا لحاجة **باب الشهيد**
المقتول ميت باجله عندنا اهل السنة وانما يرتب للشهيد بحياله لاختصاصه

بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حده كافراد جبريل من الملائكة
عليهم السلام كذا في العناية قوله للحديث تمامه فانه ما من جريح يجرح
في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون
الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى
احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم لا قال
في الكافي عند قوله او ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهيد كالحريق
والغريق والمبطون والغريب انتهى وهو اوضح فائدة من نقل المص اياه
بالمعنى قوله كذا في الكافي قوله لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل المعنى من
الباب قوله احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحايض والنفساء
اقول المراد بوجوب الغسل على الحايض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح
من المذهب لانه اذا لم يجب عليها الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفاس
وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منها في رواية عن ابي حنيفة والصحيح
ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان
مطلقا كما في العناية وفتح القدير قوله بالغ احتراز عن الصبي هذا عند ابي
حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والمجنون كالصبي كما في السراج فكان
ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبي والمجنون قوله قتل ظلما يعني بان قتله
اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق مباشرة او تسبيبا منهم كما لو طعنوه حتى
القوه في نار او ماء بالطعن او الدفع او الكر عليهم كما في الجوهرة او نفروا دابة
فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا
ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسبيبا اما
لو انفلتت منهم دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلم الى الكفار
فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم
فالجأوهم الى خندق او نار ونحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك
فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا
في الفتح وقوله فالقوا انفسهم في الخندق اي من غير كر ولا طعن ولا دفع

من العدو

119

من العدو وكما في الجوهرة قوله ولم يرتث على البناء للمفعول كذا في المعراج
عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلقه شهادة
من قولك ثوب رث اي خلق انتهى قوله او وجد جريحا ميتا في معركتهم
لو قال كما في الهداية وغيرها او وجد في المعركة وبه اثر لكان اولى لان يقال
اراد بالجراحة ما هو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان
الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر
لبعض الاعضاء وانه لشهيد لا يغسل قوله كالفرو والحشو اي وجدان
غيره من جنس الكفن والا دفن به قوله ويزاد وينقص شاربه الى انه
يكره ان تبرع عنه بجميع ثيابه وتجرد الكفن ذكره في البحر عن الاسبيجابي
قوله فيغسل من وجد قتيلا في المصر الخ قيد بالمص لانه لو وجد في مفازة ليس
بقربها عمران لا تجب فيه قسامة ولا دية فيغسل ولو وجد به اثر القتل كذا
في البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما بقربه مصرا كان او قرية واطلق
صاحب المعراج في القتل فشمل القتل بغير المحدد وبه صرح في البدايع كما نقله
صاحب البحر بعد هذا قوله فيما اي موضع تجب فيه القسامة احتراز عن الجامع
والشارع اقول لا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجد في الجامع
او الشارع وليس مراد الا انه يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية
في بيت المال وان لم يجب فيه القسامة فلو قال المص في موضع يجب فيه
الدية بدل تجب فيه القسامة لكان اولى واظهر في المراد ولهذا قال
في البحر الاقتصار على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان
من ضم كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم
فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت
المال فقط انتهى قلت اذا حملت الواو على او في الهداية والدية اندفع
الايراد وافاد الحكم ظاهرا الا المراد لان من لازم وجوب القسامة الدية
ولا ينعكس انتهى قوله ولم يعلم قاتله اي جهل بالمرة وهو يفيد انه اذا علم

قاتله وكان ظالما فقتل بمجرد لا يغسل واشرت بان المراد جهل القاتل بالمرة
الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او
غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق نص عليه في البدايع وقال في البحر
يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون **قوله** كان لم يتامل في عبارة الهداية
لخ **اقول** ذكر مثله ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية
ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اي في كلام الهداية منقطعا ولا
باس فيه **قوله** بان اكل او شرب او نام او تداوى اطلقه فشمل القليل والكثير
كما في البحر **قوله** ويقدر على الاداء قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله اعلم
بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم
يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا قول طايفة والمختار
وهو ظاهر كلامه في باب صلوة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل
فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلوة يوم وليلة فمتى يسقط القضا مطلقا
لعدم قدرة الاداء من الجرح انتهى وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول
وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر
بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم عليها بالايماء انتهى **قوله** او نقل
من المعركة تعقب في غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس
بنيل راحة انتهى وصرح في البدايع لان النقل من المعركة يزيده ضعفا
ويوجب حدوث الالم لم يحدث لولا النقل والموت يحصل عقيبه ترادف
الالام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب
الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى قال في البحر فالارتثاث
فيه ليس للجراحة بل لما ذكره انتهى **قوله** او اوصى بامور الدنيا او الاخرة
وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد **اقول** الضمير في هو يصح ان يرجع الى
قوله او الاخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع
الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المص لقوله بعده وقيل الخلاف

بينهما

بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجرا الخلاف
في الوصية بامور الاخرة ويفيد انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو اوصى
بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من ابي يوسف ومحمد قولين فقال
ويطرد ابو يوسف الارتثاث في الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا
وخالفه محمد في وصية الاخرة فلم يجعله مرتثا او مطلقا اي او خالفه
مطلقا فلم يجعله مرتثا في الوقتين لانها على الاموات انتهى ونقل في البحر
عن المحيط ان الاظهر انه لا خلاف في جواب ابي يوسف بانه يكون مرتثا فيما
اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا بامور الاخرة وذكر
وجهه **قوله** لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة يعني حكمها الدنيوي وهو عدم
الغسل اما عند الله فلا ينقص ثواب بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح
قوله ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا **اقول** لانه اذا مضى عليه
يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما في شرح المنظومة عن النهاية والمراد
وهو يعقل انتهى **قلت** وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر رستم عن ابي
يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو
يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال
انتهى **كتاب الزكوة** **قوله** عقب الصلوة بالزكوة اقتداء بقوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة **اقول** وقرنت الزكوة بالصلوة في اثنين
وثمانين اية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية
الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضي خان بين الصلوة والزكوة بالصوم
قوله ومما رزقناهم ينفقون هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكوة
قوله يعني تمليك الخ اشارة الى ان الزكوة في عرف الفقهاء نفس الايتا على ما
عليه المحققون لانهم يصفون الايتا بالوجوب الذي هو من صفات الافعال
وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى امر بايتاء الزكوة وايتاء الايتاء
محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الاصح انها فعل الادا

لانها وصفت بالوجوب الذى هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان
والمراد بايتاء الزكوة اخراجها من العدم الى الوجود كما فى قوله تعالى
اقيموا الصلوة كذا فى المنثور الكلى انتهى ومناسبة الشرعى للغوى ان
المكلفين سبب للغوى اذ به يحصل النما بالاخلاف منه تعالى فى الدارين
والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق
الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هى فريضة محكمة كما فى الفتح **تنبيه** عرفها
المص شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة اى بورك
فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشهيد كذا فى
البحر عن النهاية وقال الكمال هى فى اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والنما
زكى الزرع اذا نما وفى الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى
النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل
هو كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النما انتهى
قوله وسبب وجوبها العقل احترز به عن الجنون ولا يخلو اما ان يكون
جنونه اصليا او عارضيا فالاصلى من بلغ مجنونا فلا زكوة عليه بالا
تفاق واما اذا افاق كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبى
اذا بلغ واما العارضى فان دام سنة فهو كالاصلى اتفاقا كما فى البحر وغيره
وقال فى البرهان يجب على من افاق من الجنون ببعض الحول الذى ملك فيه
النصاب ولو كان الجنون اصليا فى ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف فى رواية
هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصلى من وقت الافاقة
منه فى رواية عن ابى حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والحكم فى العارض
انه يمنع الوجوب اذا امتد اى سنة والا فلا انتهى وقال فى الجوهرة المجنون
لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون فى السنة كلها فان وجد منه افاقة
فى بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابى حنيفة انه يشترط الافاقة
فى اول السنة واخرها وان قل يشترط فى اولها لانعقاد الحول وفى اخرها

ليتوجه

ليتوجه عليه خطاب الاداء وعند ابى يوسف تعتبر الافاقة فى اكثر الحول
وعند محمد فى جزء من السنة انتهى وذكر الكمال ما يجب مراجعته فى هذا المحل
قوله ايضا قال الزيلعى الخ وليس بشئ ما اجاب به صاحب البحر عن الكنز
بانه قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط فى اخذ
الكفارة انتهى لانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام
شرطا فى الزكوة وليس بشرط فى الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسى **قوله**
لفقير مسلم لا بد من قيد اخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو وقع الى صبى
لا يعقل او مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبى الى ابيه كما لو وضع زكوته
على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد فى ذلك من ان يقبضها له
الاب او الوصى او من كان فى عياله من الاقارب او الاجانب الذى يعولونه
والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبى يعقل القبض بان كان لا يرمى به
ولا يخدع عنه يجوز والدفع الى المعتوه يجزى كما لو انتهبها الفقراء من
يد المزكى كما فى الفتح **قوله** كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة لا يخفى ما
فيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاته فلو قال كما فى الجوهرة
والمكاتب لا زكوة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافى وهو الرق
ولان المال الذى فى يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له
وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شئ فكذلك لا يجب على المكاتب **قوله**
وانه عده اى الملك التام فى الكنز شرطا كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد
جعل المص شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال مرصد للنماء
والزيادة فاضل عن الحاجة كما فى المحيط وغيره من السبب والشرط قد
اشتركا فى ان كلا منهما يضاف اليه الوجوب لا على وجه التاثير فخرج العلة
ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما
عرف فى الاصول انتهى **قوله** حتى لا يمنع دين النذر بالكفارة **اقول** وكذا
لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدى المتعة والاضحية كما فى البحر
قوله ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او الكفالة **اقول** وجعل

دين الكفالة مانعا ظاهر على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة
في الدين اما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تامل قوله عن الحاجة
الاصلية هي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى
او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء كما في
شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم
وامسكها بنية صرفها الى الحاجة الاصلية لا تجب الزكوة اذا حال الحول وهي
عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكوة العروض ان الزكوة تجب
في النقد كيف ما امسكه للنما او للنفقة انتهى وكذا في البدايع في بحث النماء
التقديري انتهى قوله وكتب العلم لاهله كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد
معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وتساوي نصبا لا زكوة عليه
الا ان كان عندها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل
اذا كانوا محتاجين للكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها
عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكوة الا ان يفضل عن حاجتهم
ما يساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث
والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يخرجون بها الزكوة والمراد
كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع
مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسختين
على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه والكلام غير المخلوط
بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير
المخلوط لان هذه من الحوايج الاصلية انتهى والمصحف الواحد لا يعتبر
نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الجندي انه ان بلغ قيمته نصابا لا
يجوز له اخذ الزكوة لان قد يجد مصحفا يقرا فيه انتهى وذكرت هذا
هنا وان سيذكر المص بعضه لانه محله قوله والات المحترفين المراد بها
ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد او ما يستهلك ولا
تبقى عينه كصابون وحرض لغسل لحال عليه الحول ويساوي نصابا لان

المأخوذ بمقابلة المحل العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفر وزعفران
لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكوة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين
وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها
ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكوة وان كانت لحفظ الروايح
فلا زكوة فيها كالقدور وغيرها من آلة الصباغين كما في الفتح والمعراج
والجوالق المشتراة للاجارة لا زكوة فيها كما في غاية البيان قوله والضمار
مال تعذر الوصول اليه الخ قوله وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان
الصحيح وجوب الزكوة اذا قبضه كما في البحر قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه
بينة قوله الا في السائمة فانه ليس على صاحبها زكوة وان كان الغاصب مقرا
كما في البحر عن الخانية قوله ومدفون في مفازة احترز به عما لو دفنه في حرز
ولو دار غيره فانه يزكيه كذا اطلقه في غاية البيان وغيره وقال الشريعة
لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى
واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان
الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر قوله وما اخذه السلطان
مصادرة قال في ديوان الادب صادره على ماله اي فارقه كما في غاية البيان
قوله ثم صار له الضمير فيه للدين المجحود قوله فاذا وصل اليه راجع لمال
الضمار في اصل المسئلة قوله ودين مجحود نقل في البحر عن الخانية انه انما
لا يكون المجحود نصابا اذا حلفه القاضي وحلف قوله بخلاف مال على مقر
الخ كذا اطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكوة
لما مضى وهو غير جار على اطلاقه اي عند الامام بل ذلك في بعض انواع
الدين وتوضيحه ان ابا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلثة اقسام
قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة
كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس
بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية
وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكوة اذا حال الحول ويتراخى

الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه
وفي المتوسط لا يجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية
وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه
في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقالا اوجبا اي ابو يوسف ومحمد الزكوة
عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا اي من غير اشتراط شيء
مما ذكر قوله او مفلسا اي محكوما بافلاسه افاد انه من التفليس وقال
الحاكي في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ
اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا كما يقال
اخبث الرجل اذا صارت اصحابه خبثاء واما فلسه القاضي تفليسا اي
نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح انتهى قوله او على جاحد عليه بينة هذا على
قول اكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة
الصحيح جواب الكتاب اي الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل في
الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية قوله او علم قاض المفتى به عدم
القضاء بعلم القاضي الآن قوله وشرط الحولان قال في القنية العبرة في الزكوة
للحول القمري وسيأتي ان شاء الله في باب العنين بيان الشمسي والقمري وسمي
حولا لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية قوله او نية التجارة المراد بها
ما يعم فيه نية التجارة لا عموم الاشيا فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية
ليتجر فيها لا يجب فيها زكوة التجارة والا لاجتمع فيها الحقان بسبب واحد
وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة يجب الزكوة مع العشر
واذا تقع نية الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة
وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط
نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كما لو قويض بمال التجارة فان ما
قويض به يكون للتجارة وان لم ينوه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه
بنية عدمها او عبد قتل عبد التجارة خطا فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب
وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما
وحمولة

وحمولة وجبت الزكوة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء
الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء
لغير التجارة كذا في الفتح قوله مقارنة للاداء المراد ان يكون مقارنة
للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال
قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانها زكوة على الاصح لما في البحر
عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا
ونوى الزكوة فانها تجزيه انتهى وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزا لان العبرة
لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر قوله او تصدق بكله احترز
به عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكوة كما في الجوهرة قوله فقيل عمري
اقول كذا في الهداية وقد اخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فافاد
انه اي العمري مختاره كما هو طريقته انتهى وقال ابو بكر الرازي انها تجب
على التراخي وهكذا روي عن الثلجي من اصحابنا وهو المختار وقاله تاج
الشريعة انتهى فكان على المص رحمه الله ان يؤخر القول بانه عمري كما في الهداية
لكن قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور
وهي انه لدفع حاجة وهي معجلة واجاب عن قول ابي بكر الرازي المستند الى
ان الامر المطلق لا يقتضي الفور بانه ولم يقتض فالمعنى الذي عيناه يقتضيه
وهو ظني فتكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيرها من غير
ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكوة على التراخي
يجب حمله على المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها
فورا وهو لا ينفي دليل الايجاب انتهى قال الكمال هذا ولا يخفى على من
امعن التامل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان ثبت
دفع الحاجة مع كل دفع مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو
بعيد لا يلزم اتحاد زمان ادا جميع المكلفين فتامل انتهى قلت وقول الكمال
والوجه المختار الخ لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار
التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم لا الحكم فتنبه له قوله وقيل فوري

اى واجب على الفور لان مقتضى الامر المطلق **اقول** الدعوى مقبولة والدليل
عليها غير مقبول فان المختار فى الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا
التراخى بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخى والفور فى الامتثال
لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره فى المباح الاصلى فالوجه
ما قدمناه عن الكمال **قوله** وهو قول الكرخى فانه قال يأثم بتاخير الزكوة
بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد فى المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه ابو
جعفر عن ابى حنيفة انه يكره ان يوخرها من غير عذر فان كراهة التحريم
هى المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا فى الفتح **قوله** وروى عن محمد الخ هذا
بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتاخيره عنده وفرق بينهما بان الزكوة حق
الفقراء فياثم بتاخير حقهم لا خالص حق الله وعن ابى يوسف عكسه قال
الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكوة والحق تعميم رد شهادته
لان ردها شرط بالاثم وقد تحقق فى الحج ايضا ما يوجب الفور انتهى ورايته
بخط شيخى على فتح القدير معزى والفتاوى قاضيخان الصحيح ان تاخير الزكوة
لا يبطل العدالة انتهى ولكن لم اره بنسختى منه **قوله** لاتصال النية بالامساك
اقول حاصل هذا ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما
كان من المتروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفى مجرد النية بخلاف
تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها
الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا
مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك
بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما فى الفتح
وعلل فى الحاوى عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالنور وهو ترك
اعتقاد حقية الله تعالى انتهى **باب صدقة السوائم** اى وذكر تنها
قالوا اطلقت الصدقة فى كتاب العزيز نا المراد بها الزكوة **قوله** وهى المكتفية
بالرعى الخ اراد به تعريفها الفقهى وقد اقتصر على مثل تعريفه فى الكنز والهداية
وقال الكمال اعترض فى النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التى فيها الحكم
المذكور

المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقى قيد كونه ذلك لغرض النسل والدر
والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكوة انتهى
وقال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك
بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شئ فيه انتهى ولا يخفى ما فيه انتهى وفى قول
النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها اناثا فقط او ذكورا فقط
ومختلطة والمراد نفى كون الاسامة للحمل والركوب فانه لا شئ فيه انتهى ولا
يخفى ما فيه انتهى وفى قول النهاية والتجارة لكن فى البدائع لو اسامها للحم لا زكوة
فيها كالحمل والركوب كذا فى البحر واما تعريف السائمة لغة فهى التى ترعى ولا
تعلف فى الاهل كما فى الفتح **قوله** الرعى بالكسر الكلا وبالفتح مصدر **اقول** والمناسب
هنا ضبطه بالفتح لان السائمة فى الفقه هى ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلاء
الى البيت لا تكون سائمة كما فى البحر **قوله** نصاب الابل **اقول** الابل اسم جمع لا واحد
له من لفظه كقوم ونساء سميت ابلا لانها تبول على افخاذها كذا فى الجوهرة
والنسبة اليها ابلى بفتح لتوالى الكسرات مع الياء كما فى البحر **قوله** وفى كل خمس
سائمة **اقول** لم يصفها بالذود كما قال القدورى ليس فى اقل من خمس ذود
صدقة ولعل السر فى ذلك ان تاج الشريعة قال الذود فى الابل من الثلاثة
الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث
والحكم اعم حذفه المص كصاحب الكنز **قوله** او عراب جمع عربى **اقول** هذا
للبهائم وللاناس عرب ففرقوا بينهما فى الجمع والعرب هم الذين استوطنوا
المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف فى نسبتهم والاصح
انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهى من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه الصلوة
والسلام نشا بها كذا فى الفتح عن المغرب **قوله** شاة قال الخجندى لا يجوز
فى الزكوة الا الثنى من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يوخذ الجذع
وهو الذى اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزى فى الاضحية كما فى الجوهرة وسياتى
قوله واشهرها كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال ثلاث الكتب
فى فتح القدير فليراجع **قوله** كذا الحكم فى سائر النصب الابلية الا فيما بعد الاربعين

من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره قوله
سميت به لان امها تكون مخاضة الخ كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة
مخاضا ايضا قوله جذعه قال في الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال
الاتقاني سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير
علف انتهى وقيل لانها تجذع اسنان اللبن اي تقلعها كذا في الجوهرة قوله
يعرفها ارباب الابل انث الضمير فرجع الى الجذعة وفي نسخ كما في التبيين وغيره ذكره
فرجع الى المحل الذي باسنانها اي يعرف المعنى الذي باسنانها ارباب الابل قوله
ففي كل خمس شاة بالخفيين الباء بمعنى مع اي مع حقتين قوله وفي خمس وعشرين
بنت مخاض اي مع ثلاث حقاق وفي ست وثمانين بنت لبون مع ثلاث حقاق
قوله ونصاب البقر البقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة
فالتا للوحدة لا للتانيث كما في البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها اي
تشقها والبقر هو الشق كما في الجوهرة قوله لان حكمها واحد اي في الزكوة لا الا على ما نذكره قوله حتى قالوا ان البقر يتناولها فيه ايهام ان الجاموس غير البقر
وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكل الجاموس لا يحنث على ما
قاله صاحب الهداية معللا بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا
لقلته انتهى وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط فخر
الاسلام انتهى وفي فتاوى قاضي خان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل
لحم البقر فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر
لا يحنث وهذا اصح وينبغي انه لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى وفي الجوهرة
حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولها
فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود انتهى قوله وفيها تبيع او تبيعة
نص على انه بالخيار في احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا ان يساوي
قيمته قيمة الانثى الواجبة قوله وهذه رواية الاصل اي وهي ظاهر الرواية
وهي احد روايات ثلاث ثانيتها ما رواه الحسن ان ما زاد عفو الى خمسين

فيجب

فيجب مسنة وربعها وثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية اسد بن
عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جامع الفقه وقال
في المحيط والبدايع وهو اوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى
كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسبيجابي قوله ونصاب الغنم
الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسميت به لانه ليس لها
آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما في فتح القدير قوله ضانا او معزا
مقيد شمول الغنم للضان والمعز والضان جمع ضاين كركب جمع راكب من ذوات
الصوف والضان اسم للمذكر والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى
واسم الذكر التيس كما في معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن الانباري
الضان مؤنثة والجمع اضون كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئين ككريم انتهى
والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة
شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد
واعبد وعبيد والف المعزى للالحاق لا للتانيث ولهذا تنون في النكرة وتصغر
على معيز ولو كانت للتانيث لم تحذف انتهى قوله لا الجذع اطلقه فشمل جذع
الضان فانه لا يجزي في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة كما قدمناه وروي عن
ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع قوله وهو ما اتى عليه اكثرها هذا
تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية
اشهر كما في العناية قوله ونصاب الخيل الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا
واحد له كالغنم والابل كما في العناية والمعراج قوله قال ابو جعفر الطحاوي الخ
كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد ولا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي
قال اصحابنا لا يجب في اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب انتهى
اي عند الامام قوله لا ذكور الخيل منفردة كانت فيها في رواية الجار والمجرور
متعلق بالمنفرد من الذكور والمنفرد من الاناث قوله ويجب فيها اي في
الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها ايهام
انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد

أي المعلوم

من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث
المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب
انتهى قلت وقد مشى المص رحمه الله على قول الامام بوجوب زكوة الخيل كما ترى
تبعاً لما رجحه شمس الائمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا
انه لا زكوة في الخيل مطلقا منفردة كانت او مختلطة قال صاحب البرهان
وهو اى عدم الوجوب اصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينا
بيع وقاضي خان وهو قول عامة العلماء لما في الكتب الستة وتمامه فيه
انتهى وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح اجمعوا على ان الامام
لا يأخذ صدقة الخيل جبرا انتهى قوله لا شئ في حوامل وعوامل تبع فيه
لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا في البحر
وعلوفة بفتح العين الخ قوله والواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع
علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها معلوفة وعليف كذا في البحر اقول
ولا يقال ولا حمار الخ هذا بالاتفاق كما في البرهان قوله ولا حمل هو بالتحريك
ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها
والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول
مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والانثى عجلة كذا في البرهان
قوله قيل اذا كان له نصاب سائمة الخ كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح
اى في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر
ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتمامه في الزيادات لقاضي
خان انتهى قوله ويجوز دفع القيم في الزكوة اقول حتى لو ادى من ثلاث
شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف
ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن
ثوب واحد كما في الفتح وقيد المص بالزكوة لانه لا يجوز دفع القيمة في الفدي
والعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البحر بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية
مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية
انتهى

انتهى وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسنذكر ما هو المعتبر
في وقت القيمة في باب زكوة المال قوله وكفارة غير الاعتاق اقول قد احسن المص
رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكر في الهداية والكنز والتبيين والكافي
وذكره في غاية كما قدمناه معللا بان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق
وذلك لا يتقوم قوله والعشر معطوف على الزكوة وينبغي ان يكون الخراج كذلك
فيجوز فيه القيمة قوله والنذر هو بان نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق
بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا او نذر التصدق بشاتين
وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاتين
وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما
وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة
بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود
اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير قوله لا يأخذ الا الوسط
هو اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كان له عشرون من الضان وعشرون
من المعز يأخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان فيؤخذ
شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما الوسط من المعز يساوي عشرة
دراهم والوسط من الضان عشرين فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر
قوله بلا جبر شامل لصدقة السوائم واخذ زكوتها للامام كرها على صاحبها
ويخالف ما سيذكره في باب العاشر من انه يأخذ زكوة المال من المار به عليه فليتنبه
له قوله اى اذا امتنع عن اداء الزكوة لا يأخذها الامام كرها قد علمت
ان الامام يأخذ زكوة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكوة غير السائمة
على اداء الزكوة وكيفية جبره ما قاله ابن وهبان في منظومته وعن بعضهم
بالحبس لا غير يجبر اى على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر دون
الحبس كالاخافة والتهديد وعندهما ولم يذكر المص حكم ما اذا اخذها الامام
كرها وضعها موضعها ولم يضعها وفي شرح المنظومة انه يجزيه واما اذا اخذ
منه السلطان اموال المصادرة ونوى اداء الزكوة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين

يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكوة عن
الاموال الباطنة وبه نأخذ ولم يذكر المص مطالبة الفقير بها وليس
له مطالبة بها ولا اخذها من غير علم المزكى وان اخذها ويضمن ما يأخذه
ان هلك ويسترد منه لو بقى اشار في القنية الى ان ذلك لا قضاء وديانة
انه لو لم يكن في قبيلة الفقراء قرابته من هو احوج من الاخذ نرجو له على الا
بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة قوله لم يوجد س الخ هذا القيد اتفاقى
كما في التبيين وقدم المص ان الواجب احد الشيئين العين الواجبة او قيمتها
فالخيار ثابت مع وجود السن قوله سمى بها صاحبها من باب اطلاق البعض
على الكل قوله او الاعلى ورد الفضل الانسب ان يقال واسترد ليرجع الضمير
للمذكور وهو المالك لانه مذكور دون الساعى قوله قال في الهداية الخ حاصله
اختيار ان الخيار لذلك دون الساعى خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو
نص الاصل ورده في النهاية والمعراج وقال ان الخيار لذلك مطلقا الا ما قيل
الا في صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعى على شرا الزائد فهو ممنوع
لانه ليس شرا حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعى لان عامل لغيره
وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر دفى ذلك العود على موضع على الزكوة
بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما في البحر قوله للمصدق وهو الذى يأخذ
الصدقات قال في الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ
الصدقة وهو الساعى واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال على المشهور
وقيل بتخفيف الصاد وقال الخطابى هو بفتح الدال انتهى قوله فكانه الضمير
راجع لصاحب الهداية قوله المستفاد اثنا الحول من جنس النصاب قوله سواء
كان بميراث او هبة او شرا او وصية كما في قوله بضم اليه المراد بالضم وجوب
الزكوة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المص وسيذكر ان الضم
في النقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها
عند ابى حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه
وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى صدقة فطره كما في الفتح قوله
وقد

وقد حصل في وسط ما ئة درهم ليس قيدا احترازيا عن غير الوسط فانه
اذا كان له خمس وثلاثون من الابل فزادت واحدة في اثناء الحول ولو في اخره
نفيها ثبت لبون قوله اخذ البغاة الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا
منه الخراج وغيره وهو عندهم لو يأخذ منه شئ ايضا كما في التبيين قوله
يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه يعنى ديانة بان يفتى بالاعادة كما يذكره
المص وافادانه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافى وذكر الزيلعى
ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا يفتقهم بان يؤدوها
فيما بينهم وبين الله تعا وقيل لا نفتقهم باعادة الخراج قوله غصب سلطان
مالا الخ كذا اطلقه الكافى ويجب ان يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص
عليه في فتح القدير وظاهر الكافى انه لا خلاف فيه وفى الفتح ما يفيد الخلاف لنقله
بصيغة قالوا الواجب فيه الزكوة ويورث عنه انتهى لما قدمنا من ان صيغة
قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب ان يقيد القول بوجوب الزكوة بما اذا كان
الفاضل بعد ما اذا ما عليه لاربابه نصابا واشار المص الى انه لا زكوة عليه
فيما اذا لم يكن له مال وغصب اموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح
المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا الى الفقراء فرع
لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة قوله لا يضمن
مفرطا الخ كذا في الكافى ثم قال فان طالبه الساعى فلم يدفع اليه ضمن عند ابى حنيفة
بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعى متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه
فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن وهو اختيار
مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعى تفويت يد او ملك ولم يوجد انتهى
وقال الكمال وهو اى القول بعدم الضمان اشبه بالفقه قلت واليه مال
صاحب الهداية لما انه اخره بدليله عن القول بلزوم الضمان ولكن في العناية
بعد ما حكى القولين قال عقب الثانى قيل وهو الصحيح لعدم التفويت انتهى

باب زكوة المال

قوله المراد بالمال الخ يعنى في هذا الباب لان المال مطلقا
هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم او دنانير او حنطة

او شعيرا وحيوان او ثياب او غير ذلك انتهى كذا في العناية وقال الكمال
ما تقدم من صدقة السائمة زكوة المال ايضا الا ان في عرفنا يتبادر من اسم
المال النقد والعروض انتهى **قوله** واللام فيه الخ كذا قاله الزيلعي **قوله**
والقيراط خمس شعيرات تمامه في تصنيف للسيد وذكر صاحب السراجية
في الفرايض **قوله** ولو عليا اي سواء كان حلية نسا او سيفا او منطقة او
لجاما او سرجا والكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عند
الاذابة يجب فيها الزكوة كما في البحر **قوله** وهو بسكون الراء **اقول** ويحرك
كما في القاموس **قوله** كذا في الصحاح **اقول** لكنه قول ابي عبيد وظاهر اطلاق
اللغة خلافه لان عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض
سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي
لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا انتهى **قوله** واما العرض
بفتحها فمتاع الدنيا **اقول** فيكون اعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه
عن القاموس من انه يحرك انتهى واما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر
ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة انتهى وفي المغرب العرض
بسكون الراء خلاف الطول انتهى يعني مع ضم العين **قوله** اقول هذا الكلام
منه في غاية الاستبعاد الخ الاستبعاد بعيد عن كلام الزيلعي لما علمت ان
جعل العرض غير العرض انما هو قول ابي عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض
هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على
قول ابي عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر انتهى وان عم كلام
الصحاح السوائم فقد خرجته بما علم من حكمها قاله المقدسي **قوله** واما ثانيا
الخ يتجه في رد اعتراض الزيلعي بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب
عن الكنز وغيره ان من اطلق وجوب الزكوة فيما اشترى للتجارة اراد ما
تصح فيه النية كما قدمناه لا عموم الاشياء **قوله** مقوما بالانفع للفقير قدمنا
الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرة في باب زكوة الابل ثم
الواجب هنا العين ولم ينقلها الى القيمة وقت الاداء انتهى والاشارة

بهنا

بهنا في كلام الجوهرة الى باب زكوة السائمة لان اعتبار القيمة في السائمة
يوم الاداء بالاتفاق والخلاف في زكوة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء
في زكوة المال على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كما في
البرهان وقال الكمال والخلاف مبني على ان الواجب عندهما جزء من العين
وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده
الواجب احدهما ابتداء ولذا يخير المصدق على قبولها انتهى والقول بان
الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل
عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل
لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا
قوله اي ان كان التقويم الخ افاد انه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعي و
العبرة بالبلد الذي فيه المال ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في اقرب الامصار
الى ذلك الموضع كما في الفتح وقال في البحر انه اولى مما في التبيين من انه اذا كان
في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه انتهى **قوله** فان الزكوة في المكسور لا تجب
عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب **اقول** المراد بلوغه من احدهما لما قال في البحر
عن المحيط لا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما واربعة مثاقيل
عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكوة في المكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في
المكسور انتهى **قوله** وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض **اقول** لم يبين بما
ذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت رائجة او نوى
التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها
الزكوة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها والا فلا وان لم تكن اثمانا
رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكوة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ
مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص
فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان
الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم
فضة بقدر النصاب انتهى **قوله** الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا

للتجارة تجب الزكوة في قيمتها والا فلا **قوله** ذكر ابو نصر انه تجب فيها الزكوة
احتياطا اختاره في الخانية والخلاصة **قوله** وقيل لا يجب قال مولانا البرهان
الطرابلسي وهو الاظهر كذا قال المقدسي في شرحه انتهى **قلت** وعلله البرهان
بعدم الغلبة المشروطة للوجوب **قوله** وقيل يجب درهمان ونصف علله
في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه **قوله** نقصان النصاب الخ
من صورة ما اذا ماتت غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه
ان بلغ نصابا زكوة بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر
وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في التبيين وغيره ونص القدوري
في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بينهما وفي نوادر
ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان **قوله** لان قيمة احدهما
حتى انتقصت الخ مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير تكمل بها
نصاب الذهب قيمة **باب العاشر** اخر هذا الباب عما قبله لتمحضها قبله في العبادة
وهذا يشمل غير الزكوة كالماخوذ من الذمي والحربي وما كان فيه عبادة
وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم
اعشرهم عشرا بالضم فيما اذا اخذت عشر اموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا
ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه عنه فانه انما
ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي كما في الفتح **قوله** هو من نصبه الخ عرفه
بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على اداء الزكوة
وما عداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وليس بعبادة
نغلب الصدقات الماخوذة من المسلمين على الماخوذ من غيرهم **قوله**
ليامنوا من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد ان
يكون قادرا على الحماية انتهى ويشترط ايضا ان يكون حرا مسلما غير هاشمي
فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا فانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا
لان فيما ياخذه شبهة الزكوة كما في العناية فكان ينبغي للمص ذكره
وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبايل

لاخذ

لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال الخ جمع
لهما كما في البدايع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما
ذكرنا حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة **قوله** صدق
باليمين هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها
لكن لتعلق حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به
لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة الا شتباه
الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل
يدل على كذبه كخط الخط الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول
قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهم العاشر انه خلاف ما قال وليس له
اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا **قوله** او قال علي دين اطلق الدين
وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله او علي دين والاصح
ان العاشر يساله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه
والا لا يصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينتقص به النصاب
لانه لا ياخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما ياخذه العاشر
زكوة حتى شرطت فيه شرائط الزكوة ذكره في شرح مختصر الكرخي للقدوري
انتهى وقال في البحر اطلق المص في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب
وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بما له واندفع
ما في الخبازية انتهى **قلت** ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتامل
قوله او اديت الى عاشر اخر **قوله** فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف
ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج الينا ثم ياخذ لما
مضى كما في مختصر الظهيرية **قوله** الا في السوائم اطلقه فشمل ما لو ادعى دفع
زكاتها في المصر او غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قيل الزكوة هو الاول والثاني
سياسة وقيل هو الثاني والاولى تنقلب نفلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر
قوله تنقلب نفلا انه لو لم ياخذ منه الامام لعلمه باداته الى الفقراء فانه ذمته
تبرا بانه وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام

فلا باس به كما في البحر عن جامع ابي اليسر قوله لان ما يؤخذ من الذمي
جزية اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها لا انه جزية حتى لا يسقط
جزية راسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدايع نصارى
بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة
فان اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهى قوله كذا قال الزيلعي نقل
مثل ما استثناه في المعراج عن جامع الكردري قوله اي لا يصدق الحربي في شيء من
ذلك كذا في العناية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال ولا ينقص الا في ترك
الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين
المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه قوله الا في ام ولده وقال الزيلعي يدخل
تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال اديت انا
الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق
يؤدي الى الاستيصال وهو لا يجوز انتهى ومثله في الغاية قلت ويكره بالاولى ما
اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالبينة العادلة قوله ومن الذمي نصفه اي
مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة
كما في الفتح قوله وان علم اخذ مثله لو بعضا اشار به الى انا لا ناخذ الكل اذا
كانوا ياخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما ناخذ والصحيح ان تبقى له ما يوصله
الى مامنه كما في البحر قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء اقول كذا مشى عليه في الوافي
وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان ياخذ
وا منا من مثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكوة لانا لا نأخذ من القليل وان اخذ
وا منا لان القليل عفو عرفا وشرعا واخذهم من القليل ظلم انتهى قوله
اي يؤخذ العشر من قيمتها في الغاية تعرف بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما
وفي الكافي تعرف بالرجوع الى اهل الذمة كذا في البحر قوله اذا مر بهما ذمي اقول
او حربي للتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق
نص عليه في البحر عن الفوائد قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب ماذون اقول
هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل كذلك او لا فلينظر تتمة العاشر

ممنوع

ممنوع عن تعشير العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب
عند ابي حنيفة وصورة المسئلة ان يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيئا
من هذه الخضراوات للتجارة قيمته عليه الحول نفسده لا ياخذ العاشر الزكوة
كلية بامر المالك باداء بنفسه وقالا ياخذ منه لدخوله تحت حماية الامام
كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا ياخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء
وليس عند العامل فقراء في البرية ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود
فلو كانوا عنده او اخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك باب الركاز قوله
هو مال تحت الارض مطلقا الخ اقول فيعم لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق
الركاز عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو
دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن
كان التواطؤ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما في غاية
البيان والبدايع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز
مجاز بالمجاورة انتهى قوله والمعدن هو من المعدن وهو الاقامة يقال عدن
بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة
فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي
ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا
قرينة كما في الفتح قوله خمس بتخفيف الميم قال في المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس
اموالهم من باب طلب واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي ربعت في
الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان قول المص خمس بتخفيف الميم لانه متعد فجاز
بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتشديد الميم ظنا منه ان المخفف
لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في البحر قوله
وحديد ونحوه اعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب
وينطبع كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ
وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بجامد كالماء والقير والنفط
ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق

نجمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما قنع ويجوز دفع الخمس
الى الوالدين والمولودين الفقراء كما فى الغنايم ويجوز للواجد ان يصرفه
الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين
اما اذا بلغ مائتين لايجوز له تناول الخمس كذا فى البحر **قوله** وان لم يملك
فللواجد **اقول** سواء وجده بنفسه او باجرائه قال فى خير مطلوب نقل
من الامام معدنا واستاجر اجرا فاستخرجوا مالا يخمس وما بقى فهو له **قوله**
فلا شئ فيه ان وجده فى داره اى المملوكة له عند ابى حنيفة فانه قال لا خمس
لا فى الدار والبيت والمنزل والحانوت وقالا يجب الخمس كما فى البحر وسواء كان
المالك مسلما او ذميا كما فى المحيط **قوله** وفى ارضه روايتان اى عند ابى
حنيفة رحمه الله محمد عنه فى رواية لايجب وفى رواية الجامع الصغير يجب
والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن
المؤن بل فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية
عنها قالوا لو كان فى داره نخلة نقل اكرارا من الثمار لا يجب فيها كما فى الفتح
قوله وجدت فى جبل اى باصل خلقتها فى معدنها لقرله بعده الا ان يكون ذا
الجاهلية لافاد بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات فى البحر
كالمذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد **قوله** وان خلا عنها اى
العلامة يعنى المميزة ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلى
فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد كما
فى البحر والكافى **قوله** قيل يعتبر جاهليا وقيل اللقطة لايخفى ما فى اطلاق القولين
على السواء لما علمت من ان ظاهر الرواية جعله جاهليا **قوله** وان وجد
متاعهم المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما نذكره عن المعراج **قوله**
فى ارضنا ليس قيدا احترازيا لان الحكم فى دار الحرب كذلك كما يفيده اطلاق
الهداية الا ان يشترط ان يكون الواجد له فى دار الحرب ذا منعة **قوله** الظاهر
ان مراده نقل مسئلة ذكرت فى الهداية الخ **اقول** مبنى تخطية صاحب الوقاية
على ما ظهر للمص من التوجيه الذى ذكره ولا نسلم له ذلك لحمل كلام الوقاية

على ما

على ما اذا كان الواجد فى المسئلة المذكورة وامتعة غير المستامن ويكون
قول الوقاية وان وجد مبنيا للمفعول ولا يرجع ضميره للمستامن المذكور
قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله خمس وباقيه له اذ لا
يخمس الا ما وجده ذو منعة **قوله** ويترك لفظ منها **اقول** نعم ينبغى حذف
منها ليشمل ما اذا وجد متاع الحرب فى دارنا ركازا ولكن قد ابدله المص بقوله
فى ارضنا حتى لا يرجع الضمير للمستامن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم
اعم غير انه يسقط فى الواجد له فى دار الحرب المنعة **قوله** فالصواب ان يقطع
عما قبله ويقراء على البنا للمفعول قد علمت انه كذلك على ما وجهناه به ثم **اقول**
السر فى تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية فى المملوكة
لكون المأخوذ غنيمة انتهى وقال فى المعراج انما ذكر هذه المسئلة اى فى الهداية
بعد ذكر حكم النقدين فى المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس لايختص فى الركاز
من النقدين او غيرهما بخلاف الزكوة حيث لا تجب فى المتاع الا للتجارة لما ان وجوب
الخمس باعتبار الغنيمة فى ذلك كل المال سواء بعد ان يثبت الانتقال من ايدى الكفرة
الى ايدينا حقيقة او حكما كذا قيل

باب العشر

قوله فى عسل ارض عشرية
كذا فى الهداية وقال فى العناية قيد بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج
فلا شئ فيه لا عشر ولا خراج كما تبين انتهى وقوله فلا شئ فيه اى فى العسل
ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستنزال كما فى المعراج انتهى ونقل
فى البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذى فى ارضه وان لم
يتخذها لذلك حتى ان له ان ياخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا
فرخ فى ارضه فهو لمن اخذه انتهى **قوله** او عسل جبل وثمرة كذا نص فى الهداية
وقال الاتقانى هى رواية اسد بن عمرو وعن ابى يوسف والحسن انه لا شئ فيها
انتهى الا ان الاتقانى قال عند ما تقدم من قول الهداية وفى العسل العشر
اذا اخذ من ارض العشر ما نصه واذا كان فى المفاوز والكهوف والجبال
وعلى الاشجار فلا شئ فيه وهو بمنزلة الثمار تكون فى الجبال التى فهو احتراز
عما فى غير العشرية فليتامل **قوله** وهو خمسة ارطال اى الخمسة اب المعتبر

وهنا ما يبلغ خمسة اوسق عند الصاحبين والوسق بفتح الواو ويروى
بكسرها حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما في المعراج قوله ستون صاعا
تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كما في فتح القدير
قوله وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير
معالجة كثيرة بخلاف يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في بلادنا
اي بلادهم وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا في الفتح قوله
الا في نحو الحطب الخ اقول وكذا لا يجب في نحو سعف وتبن لان يشترط ان يكون الخارج
مما يقصد انباته حتى لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش واراد
به الاستنماء بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه
ليس بقيد ولذا اطلقه قاضي خان عنه ويشترط ايضا قصد الاستغلال
فخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب
في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر وقال
قاضي خان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالوز والهليلج ولا في الكندر
انتهى وفي الجوهرة خلافه حيث قال يجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في
الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز والحلف والحلبة انتهى قوله
والقصب هو كل نبات ساقه يكون انابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما
بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي
ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرة وسمي
بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة ويلقى في الدواء كذا نقل عن شيخ شيخي وكذا
في الجنازة وفيها وقيل يدفع بها الى الهوام وقيل ما يذر على الميت اي ينثر
كذا في المعراج واجوده الياقوتي الاول انتهى وهو من افضل الادوية اه ق
النارمع دون ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل
ومن الاستسقاء ضمادا قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرة
قصب السكر والذريرة فيهما العشر كذا في العناية قلت ويؤخذ العشر
من عسل قصب السكر كما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر
في عسله

في عسله دون خشبه انتهى قوله غرب الغرب الدلو العظيم والدالية دولاب
تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق
الرز في راسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها
فان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية
وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث
الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر قوله ويجب الخراج في عشرية
مسلم شراها ذمي اطلق الذمي والمراد به غير التغلبي كما نص عليه في العناية
وقال الزيلعي اي يجب الخراج ان اشترى غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم ثم قال
ولو اشترى تغلبي ارضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم
يذكرها المص لدخولها تحت قوله وضعف في ارض عشرية لتغلبي انتهى قوله
وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم
كذا نقله الاتقاني عن القدوري قوله او العيب بقضا انما كان الرد بالعيب
فسخا اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضا
كان اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شرا من الذمي فتنتقل اليه بما فيها
من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها بالعيب للعيب الحادث عنده بصيرورتها
خراجية وجواب ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين
قوله متعلق بقوله ردت اقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم
اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط والرؤية ولا يشترط القضا
الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي ان يقال متعلق بقوله او العيب قوله
وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج اي سواء سقاه بماء الخراج او العشر
والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولعله يجعلها
بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل اكرارا لا شيء فيها
سواء كان مسلما او ذميا قوله كذا المسلم لو سقاها اي المسلم بمائه اي
الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمي سقاه مرة
بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي بالخراج كما في

المراج واستشكل الصاحب في وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا اسقاه بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر بالخراج وهو الاظهر انتهى واجاب صاحب البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهي كما اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج انتهى **قوله** وسياتي بيان المياه بيانه كما قال المص ان ماء السماء والبير والعين في ارض عشرية عشري وماء انهار حفرها العجم وبير وعين في خراجية خراجي كذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف وعشري عند محمد انتهى **قلت** وفي شرح الطحاوي وكذا الفيل خراجي عند ابي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومرو روذ كما في العناية وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني **قوله** ولا شيء في عين قير القير والقار الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وقد مشى المص على رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو ابي بكر الرازي قال الشيخ اكمل الدين بعد نقله وكان المص اي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول ابي بكر الرازي رحمه الله انتهى وفي رواية تمسح العين تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ **قوله** وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجيا انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شيء عليه **قوله** ووقته عند ظهور الثمر الخ كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ووجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف يرى

الوجوب

الوجوب بالحصاد والجداد لا وقت جمع الخارج في الجرين كما قال محمد انتهى ففيه نوع مخالفة

باب المصرف

قوله الفقير هو من له مال دون النصاب **قوله** ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية انتهى لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر **قوله** والمسكين عطفه على الفقير فاقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروي عن ابي يوسف انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سنذكره ان شاء الله تعالى **قوله** هو من لا شيء له هو الاصح وهو المذهب وعند ابي حنيفة تفسيرهما على عكسه كما في الكافي **قوله** والعامل عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا لا هاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل عليها الهاشمي ورزق من غير الزكوة لا باس به ولو رزق منها لا ينبغي له ان ياخذ كذا في المحيط وكذا موالي الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذ لا حظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج **قوله** فيعطى بقدر عمله اي ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حمل ارباب الاموال الزكوة الى الامام وملك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزأت الزكوة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض او نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكوة وكذا حقه لان عمالته في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره **قوله** وهو ما يكفيه واعوانه اشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في المآكل والمشارب والملبس لانها حرام كونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كما في البحر عن غاية البيان **قوله** غير مقدر بالثمن اشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل

ثامن ثمانية ذكرت في النص وسقطت منه المولف بالاجماع وهو من
قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما في الكافي وغيره **قوله** والمكاتب يعني اذا
كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المكاتب المحيط قد قالوا انه لا يجوز للمكاتب
هاشمي لانه يقع للمولى انتهى **قلت** وهو مستفاد مما ياتي انها لا تدفع لموالي
بني هاشم **قوله** والغارم **اقول** والدفع له اولى من الدفع الى الفقير كما في
البحر عن الظهيرية **قوله** ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه افاد انه اذا ملك
نصابا غير فاضل جاز له الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء
كما في العناية **قوله** او كان له دين على الناس لا يمكنه اخذه يعني لا يقدر على
اخذه الآن كما اذا كان نصابا موجلا او غير موجل والمديون معسرا وموسر
جاحد ولا بينة عادلة وحلفه القاضي اما لو كان موسرا مقرا او جاحدا
وثم بينة عادلة او لم تكن ولم يرفعه الى القاضي فلا يحل له اخذ الزكوة كما في
قاضيخان **قوله** وفي سبيل الله **اقول** كان ينبغي ان يعدل عن اللام الى في
كما ورد به النص كذلك في الاربعة الاخيرة وهو المكاتب والغارم وابن
السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة
للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء
فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات **قوله** هو منقطع الغزاة الى
آخره قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم كذا في المرغيناني وقال
السروجي قلت بعيد فان الاية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم
انتهى **قلت** واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل
يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم ليلتقي الاحكام
عنه كاصحاب الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في
البدايع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل
الخيرات اذا كان محتاجا انتهى ثم اعلم ان الخلاف بين الصاحبين انما
هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما تعطى الاصناف
كلهم بشرط الفقر الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق
كما في الفتح

كما في الفتح **قوله** وابن السبيل هو المسافر الخ كذا في التبيين ثم قال والاولى
ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه
ان يتصدق بما فضل في يده وعند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب
اذا عجز ومثله في الفتح **قوله** تمليكا اي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه
اول كتاب الزكوة **قوله** لا الى بناء مسجد الخ الحيلة في جواز مثله ان يتصدق
بمقدار زكوته على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب
المال ثواب الزكوة وللفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط **قوله** وفرعه
اقول ولو من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح **قوله** وزوجته
اقول وكما لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولادا او زوجية كذلك لا يدفع
اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم
كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح **قوله** ومملوك المزكي **اقول**
وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولادا او زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع
لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه **قوله** اي مدبره ومكاتبه وام ولده **اقول**
جعل المملوك شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا
وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب
لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا انتهى ولما كان مغايرا له قال في الكنز
وعبده ومكاتبه **قوله** اتفق شراحه الخ اي معظم شراحه والا فقد ذكر له الكمال
توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق مبنيا للفاعل
او المفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لها بانه حر مديون اذ هو حر كله
بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزى عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله
وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه
حينئذ مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج
في دفعه الى تخصيص المسألة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك
بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع
اليه لانه مكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما

يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك
بين اجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع
اليه لانه كمكاتبه نفسه وعندهما يجوز لانه مديون وهو حر ويجوز ان يدفع
الانسان الى مديونه اما اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز
له ان يدفع اليه كمكاتب الغير انتهى **قوله** وغني **اقول** اي يملك نصاب فضة
اوذهب فاضل عن حوايجه الاصلية او يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة اوذهب
من اي مال كان بلا شرط النما حتى لو ملك نصاب سايمة كخمس من الابل لا يساوي
مايتي درهم جاز دفع الزكوة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال
ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السايمة فان ملكها او نصابا من السوايم من
اي مال كان لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوي مايتي درهم اولا وقد
صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان انتهى فليتنبه له وقد ذكر
خلافه في الاشباه والنظاير في فن المعاياه فقد ناقض نفسه ولم ار احدا
من شراح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة
جواز الدفع لمن ملك نصابا سايمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير ان قال في العناية
ولا يجوز دفع الزكوة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوايم
او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء
كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوايم لان
العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مايتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار
النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم
من سال وله ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مايتا درهم
او عدلها انتهى فقد شمل الحديث اعتبار السايمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط
الغنا الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما
يبلغ قيمته مايتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام
لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال من له مايتا درهم انتهى
وقد نص على اعتبار قيمة السوايم في عدة كتب من غير ذكر خلاف في الاشباه

والنظاير

والنظاير كما ذكرناه في نظم السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له
وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخاير الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا
كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مايتي درهم تحل له الزكوة ويجب عليه وبهذا
ظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا اي من جنسه او لم
يبلغ انتهى ما نقله عن المرغيناني **تنبيه** قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة
تبعا للكمال وغيره حيث والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له
نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوايجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا
فيمن يملك كتبا تساوي نصبا وهو عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له
بها انتهى **قلت** الا ان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها نظرا لانه عطفه
على من يجوز دفع الزكوة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما احال على ما تقدم وهو
مقيد بان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبا علم حكمة وان كان في هذا تسامح
قوله ومملوكه **اقول** المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شموله
المكاتب **قوله** لان الملك واقع لمولاه فيه اشارة الى جواز الدفع اذا كان ماذونا
مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته وبه صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابي
حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك مقدار
كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا
يجوز وكذا اذا كان مولاه غايبا روي ذلك عن ابي يوسف انتهى **قوله** وطفله
لا فرق فيه بين كونه في عيال الاب او لم يكن في الصحيح كما في التبيين **قوله**
بخلاف الكبير **اقول** وسواء كان ذكرا او انثى كما نص عليه غير واحد من
الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه
فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنته الغنية الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها
لا تعد غنية بغناء ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى
قوله كذا امراته هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة او لا وعن
ابي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة
الولد سببه عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في البرهان **قوله**

وهم العلى الخ تبع قيد القدوري حيث عدهم من تبين كذا ذكره والعباس
والحارث ابنا عبد المطلب وعلي وجعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضي الله عنهم
وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية ابي
لهب كما في الجوهرة واطلق الحكم ولم يقيده بزمان ولا شخص اشارة لرد رواية
ابي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس
ولم يصل اليهم ولرد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكوته الى هاشمي مثله لان ظاهر
الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن ابي حنيفة ان الصدقات
كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس
الخمس اليهم فلما حصل منعهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم
الصدقات قال الطحاوي وبالجواز ناخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك **قوله**
ومواليهم اي معتقي بني هاشم مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقابهم **قوله**
وان جاز التطوعات والاوقاف لهم نقل في النهاية عن العتابي ان النقل جاز لهم
بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه
وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان
ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف
في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه
وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح
الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم اي الواقف اما اذا لم يسمهم لا يجوز
نقلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل
لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب ونظر صاحب البحر فيه بان الايقاف
قد يكون واجبا كما اذا قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار صرح المحقق نفسه
في كتاب بذلك واورد سؤالا كيف يلزم به وليس من جنسه واجب واجاب
بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت
المال شيء فعلى المسلمين انتهى وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفا
بنذر الوقف **قوله** وان جاز غير حاله هو كصدقة الفطر والكفارات جائز

دفع

دفع للذمي وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحربي
اتفاقا ولو كان مستأمنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية **قوله** دفع
بتحر اي بظن انه مصرف بعد التحري بالظن ليخرج الاجتهاد كذا في البحر **قوله**
ولو ظهر كفره المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا لا يجوز كما
في البحر والجوهرة **قوله** وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر واخطا
لا يجزيه **اقول** وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجزيه وكذا اذا تحرى وغلب ظنه انه
ليس مصرفا لا يجزيه الا اذا علم انه مصرف بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال
بعضهم انها كمسألة الصلوة حالة الاشتباه الى جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي
حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلوة
الى تلك الجهة متعينة لتعمده الصلوة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري
قال ابي حنيفة رحمه الله اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطا
لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه سقطا اذا ظهر صوابه انتهى **قوله** وكره الاغنا
اقول يمكن ان يكون المراد الاغنا المحرم لاخذ الزكوة فيشمل الموجب لها وهو
مقتضى اطلاق المص فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون المراد الغنا
الموجب للزكوة لا المحرم لاخذها فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه
لا يجب بملكه الزكوة وان تاخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر
عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا
وان جاز انتهى ومحل الكراهة ما لم يكن مديونا او ذا عيال فلو كان ذا عيال
بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كلا نصاب او يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة
في دفع ذلك كما في الفتح **قوله** وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر
الغنى عن التمليك الخ كذا في الهداية وتعقبه في النهاية والمعراج بانه
ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تاخيره
عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان واجابا بان معنى قوله
ان الغنا مضافا الى الادا بواسطة الملك كالاعتاق في شراء القريب فكان
الادا شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب

من العلل لم شبهة التقدم انتهى كذا فى البحر وقال فى العناية اقول الحكم
يتعقب العلة فى العقل ويقارنها فى الوجود فبالنظر الى التأخر العقلى جاز
وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره **قوله** ونقلها اى من مكان المال الى بلد
آخر لان المعتبر فى الزكوة مكان المال وفى صدقة الفطر مكان الراس المخرج
عنه فى الصحيح مراعاة لايجاب الحكم فى محل وجود سببه كما فى الفتح وقال
فى البرهان الصحيح عن ابى حنيفة وجوب ادائها اى صدقة الفطر حيث
هو اى المولى كما اختاره محمد ويرجح ابو يوسف الى وجوبها حيث هم
كالزكوة انتهى فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية
والرجوع اليها والمنقول من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان
من يجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب
ولهذا اختاره قاضيخان فى فتاواه مقتصرا عليه انتهى **قلت** قد ظفرت
بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال
الاكمل رحمه الله وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر فانه
اعتبر ههنا مكان المال وفى صدقة الفطر من تجب عليه فى ظاهر الرواية
واجيب بان وجوب الصدقة على المولى فى ذمته عن راسه بحيث كان راسه
وجب عليه وراس مماليكه فى حقه كراسه فى وجوب المؤنة التى هى سبب الصدقة
فتجب حيث ما كانت روسهم واما الزكوة فانها تجب فى المال فلهذا اذا هلك
سقطت فاعتبر مكانه انتهى وكذا نص على ظاهر الرواية فى النهاية فى صدقة
الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه فى ظاهر الرواية بخلاف
الزكوة فان الاعتبار فيها بمكان المال انتهى **قوله** لغير قريب واحوج **اقول**
عدم كراهة النقل غير منحصر فى هاتين الصورتين فان المستامن بدار الحرب
يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب
ولا يكره ايضا نقلها لمن هو اورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده
بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما فى
شرح المجمع **تنبيه** قالوا الافضل فى صرفها ان يصرفها الى الاخوة الفقراء
ثم اولادهم

ثم اولادهم ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته
ثم اهل مصره كما فى الفتح وغيره انتهى ولعله اراد بالاخوة شمولا للاخوات
ولهذا قال فى الجوهرة اعلم ان الافضل فى الزكوة والفطرة والنذر الصرف
اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى
اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام
من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته انتهى
والمراد بقول الكمال ثم ذوى ارحامه بعد ذكر اخواله ذو رحم ابعد مما ذكر
قبله واليه اشار فى الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم
انتهى هذا وذكر فى المعراج عن الشيخ ابى حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل
وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم انتهى **قوله** وندب دفع مغنيه عن
سؤال يوم ظاهره تعلق الاغنا بسؤال القوت والاجدان ينظر الى ما يقتضيه
الحال فى كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكرا منزل وغير
ذلك كما فى الفتح وقال فى العناية انما صار هذا احب لان فيه صيانة المسلم
عن ذل السؤال مع اداء الزكوة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم
فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر فى امر الصدقة انتهى قال تاج الشريعة لما
روى عن عمر رضى الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه
بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض
سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل فى قوله عز وجل افرايت الذى تولى
واعطى قليلا واكدى انتهى **قوله** ولا يسال من له قوت يومه يعنى لا يسال القوت اما
سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فجائز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوة
كما اذا كان صحيحا مكتسبا بقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له
ويستثنى من ذلك فى غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا
مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى وينبغى ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله
عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه فى القياس
انه يأثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للغنى او لمن لا يكون محتاجا

اليه لا يكون انما نقله في البحر عن الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق انتهى لكن
قال قاضيخان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند
البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما انتهى
فما نقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه انتهى **باب الفطر**
اي صدقة الفطر وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة
الشيء الى سببه كصلوة الظهر ومناسبتها للزكوة لانها من الوظائف المالية الا
ان الزكوة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط
هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا كذا في الجوهرة
والكلام في صدقة الفطر من وجوه سنذكر منها بيان كيفيتها وشرطها وسببها ووقتها
وجوبا واستحبابا وما يتأدى به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها
وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والوصول في العقبى ومكان الاداء وهو
مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم **قوله** يجب على حر مسلم يحتمل ان يكون المراد
بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر
عنه بتفريغ الذمة والظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل الحديث كما
ذكره الزيلعي **قوله** ولو صغيرا يعني يجب من ماله وعلى الولي اداؤها منه كما سنذكره
قوله له نصاب الزكوة فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكوة بل ما
يساوي نصابا ولو عروضا لم ينو التجارة فارغا عن حاجته الاصلية **قوله** فاضلا
عن حاجته الاصلية **اقول** ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب
فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المص مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى
من ان العبرة للكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا
في مختصر الظهيرية **قوله** وبه تحرم الصدقة اي وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب
المحرم وثاني النصب ما يجب زكوته وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم
السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز انتهى اي مجاز
شرعي **قوله** وطفله الفقير **اقول** ولو كان له ابا فعلى كل فطرة كاملة عند ابي يوسف
وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الاباء موسرا دون الباقين فعليه

صدقة

صدقة تامة عندهما كما في الفتح ولا تجب فطرة امة على احد لعدم الملك التام
تنبيه الجد كالاب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة
ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سنذكره **قوله** فلا تجب عليه لولده الكبير
قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على ابيه سواء
بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب الفقير
المجنون على ابنه انتهى **قوله** وطفله الغني بل من ماله **اقول** ولو لم يخرجها الولي عند
وجوب الاداء بعد بلوغه يخرجها وصي المجنون ووليه من ماله **تنبيه** ذكر في
الاضحية عن الخانية واصح ما يفتى به لا يضحي عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال
في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال اي غير المماليك بالاتفاق لانه
لا مؤنة فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا
في الصغير انتهى والخلاف الذي اراده هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر
لاشتراطهما العقل والبلوغ وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يشترط **قوله** ومملوكه
للخادم اي المعد للخدمة واطلقه فشمل المديون المستغرق والموجر والمرهون
اذا كان فيه وفاء بالدين ولمولاه نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمدا كان
او خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى برقبته
لانسان وبخدمته لاخر فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له
بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال ما وقع في شرح الكنز من ان العبد الموصى برقبته
لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم **قوله** احتراز عن عبيد واما للتجارة شامل لما
كان لمأذونه اما لو اشترى المأذون عبدا للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان
كان عليه دين فعند ابي حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لاكسابه
وعدمه كما في الفتح وغيره **قوله** وعبده الابق الا بعد عوده **اقول** وكذا المغصوب
المجحود والماسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة
مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد
لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة **قوله** لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما
اشار به الى ما في الهداية ان الرقيق راس يمونه ويلي عليه قال الكمال واعطاء الضابط

اى المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب فى الجد اذا كانت له نوافل صغار اى فى
عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم فى ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير
اقوى ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم انتهى قلت وقد منا
عن الاختيار اختيارها انتهى وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب فى ظاهر الرواية
ولا يخالفه فى رواية الحسن هذه والتبعية فى الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة
فلان كما فى الفتح قوله وكذا العبيد بين اثنين عند ابى حنيفة اى مطلقا واوجب
ابو يوسف ومحمد على الصحاح فى المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة اعبد
وخمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد او عبدين كما فى البرهان قوله وان بيع
المملوك المشترك بين اثنين الخ اقول الصواب حذف المشترك بين اثنين لما انه
يلزم منه وجوب الفطرة على بايعه اذا رد البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك
والشرط الملك التام للرقبة قوله بخيار احدهما اقول وكذا بخيارهما على من يصير له
وقال زفر يجب على من له الخيار كيف ما كان وقال الشافعى على من له الملك كالنفقة
وزكوة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول فى مدة الخيار
عندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع باتا
فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه
حتى هلك عند البايع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية
بقضاء او غيره فعلى البايع وبعد القبض على المشترى ولو اشتراه فاسدا وقبضه
قبل يوم الفطر وباعه بعده او اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه يوم الفطر فعلى
بايعه كما فى التبيين قوله او دقيقه او سويقه الخ قال الكمال والاولى ان يراعى
فيهما اى فى الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق
فى بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق
حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر لا نصف لا يساوى نصف
صاع شعير لا اقل من نصف يساوى نصف صاع بر او اقل من صاع يساوى
صاع شعير ولا نصف لا يساوى نصف صاع بر او صاع لا يساوى صاع شعير انتهى
واما الخبز فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح كما فى الهداية وفتح القدير
قوله

قوله او زبيب جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن
ابى حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححها ابو اليسر قاله الكمال وقال فى البرهان
الزبيب كالتمر فى رواية عن الامام وبه قالا وعليه الفتوى انتهى قوله فاعل يجب
اقول ويجوز ان يكون بدلا عن الضمير المستتر فى يجب اى يجب الفطرة اى صدقة الفطر
وهى نصف صاع قوله ثمانية اى من صاع يسع الفالج هذا تقدير الطحاوى الصاع بما
يسع ثمانية ارطال مما ذكره المص وفيه اشارة الى ما قيل انه لا خلاف بين ابى حنيفة
وصاحبيه فى الحقيقة من حيث تقدير ابى يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث عراقية
وتقديرهما بثمانية ارطال لزيادة الصاع فى عصر ابى يوسف لان الرطل فى زمن ابى
حنيفة كان عشرين استارا وفى زمن ابى يوسف ثلثين استارا والاستار بكسر
الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعى وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة
خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا فى شرح المجمع انتهى لكن
قال فى الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم فى الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل
العراقى انتهى قلت وما ذكره فى الينابيع لا يتم الا ان يثبت عدم زيادة الصاع
فى زمن ابى يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى نفى ما ورد ان ابا يوسف
حرره برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادى
عشرون فليحرر قوله ولا فرق بين مدة ومدة قال فى الهداية هو الصحيح وهو
احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابى مريم فان الحسن يقول
لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله
وقال نوح يجوز تعجيلها فى النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال فى الخلاصة
لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز كما فى العناية ونقل الشيخ زين فى بحره
تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بان عليه الفتوى ثم قال
فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه
فليكن العمل عليه انتهى وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال فى النهر بعد نقل ما تقدم
واتباع الهداية اولى انتهى قلت ويعضده ان العمل بها عليه الشروح والمتون
وقد ذكر مثل تصحيح الهداية فى الكافى والتبيين وشروح الهداية وفى البرهان

وابن كمال باشا وفي الفتاوى البزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين
كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الامام انتهى وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز
تعجيل صدقة فطره لسنة او سنين لان سبب الوجوب راس يموته ويلي عليه والوقت
شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكوة انتهى **قوله**
او اخر عن وقته ولم تسقط **اقول** هو الصحيح ولو افتقر وعن الحسن انها تسقط
بمضي يوم الفطر كما في البرهان **قوله** وندب تعجيلها الخ قدمه المص في صلوة العيد
ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمه ولما ذكره في الكافي هنا ايضا قال
وقد مر في باب العيدين نقول صاحب البحر هنا ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب
وصرح به في الكافي ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه ابو داود وابن ماجة
عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر
طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلوة فهي زكوة
مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني
وقال ليس في رواية مجروح كما في الفتح **تنبيه** لم يتعرض المص لافضلية ما يدفع للفقير
وقال في الهداية الدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي
يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانها ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش
تفضيل الحنطة لانها ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي انتهى
وذكر الفقيه ابو الليث في نوازله عن ابي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال
وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة
السنة واظهار الشريعة انتهى وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان في زمن
الشدة فالاداء من الحنطة او دقيقه افضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم
افضل كما في غاية البيان ونقل في البحر عن الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة
افضل لانه ادفع لحاجة الفقير واختار في الخانية العين اذا كانوا في موضع
يشترون الاشيا بالحنطة كالدراهم انتهى **قلت** فلا خلاف بين النقلين في
الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة **قوله** ووجب دفع كل شخص
الخ ظاهره ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز

قوله

١٤٥

قوله لكن الاولى هو الاول يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في
البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف
على الصحيح انتهى وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدايع
بجواز تفريق الفطرة والواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب
كجواز تفريق الزكوة واما الحديث المامور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل
في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظهار انتهى **قوله** ويجوز دفع ما يجب على جماعة
الى فقير واحد الخ **اقول** هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كما
في البرهان **كتاب الصوم قوله** قال عليه الصلوة والسلام بني الاسلام على خمس
انما اقتصر المص على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج
ولا يقال ظاهر كلام المص ان صوم رمضان خامسها لان الشاهد الشهادتين
بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احديهما بدون الاخرى فالخامس الحج بينهما ثم ان يحتاج
الى معرفة اشيا وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائد اعظمها ايجابه شيئين يتشاء
احدهما عن الاخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع
الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها
ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاعت
الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق الم الجوع
فاذا ذاق المجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذايقه جميع الاوقات فيسارع
الى رحمته والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيتدارك من حاله هذه
دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح
القدير **قوله** وشرعا ترك الاكل الخ هذا الحد صادق بمن ادخل شيئا الى دماغه
وانه لا يكون صائما وخرج به من اكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال
شيء عمدا ايضا وما له حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من اهله هذا
وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب
ادائه لان الايام متفرقة كالصلوة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح
للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر

سبب كمله وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب بما يجب به الاداء وسبب صوم
الكفارة الحنث والقتل وسبب المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه
فصام شهرا قبله عنه اجزاه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو التعيين وشرط
وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة
وشرط صحة ادائه النية والخلو عما ينافيه او يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه
ان كان صوما لازما والا فالثاني قال الكمال وينبغي ان يزاد في الشروط العلم
بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربي اذا
اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضى ما مضى وانما
يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندهما
لا يشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى
بعد الاسلام علم بالوجوب او لا انتهى قوله لم يقل نهارا لانه قد يطلق ايضا
على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها اقول يحتمل ان يكون المراد قد يطلق في اللغة
او لسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيد انه في لسان الفقهاء خاصة حيث قال
والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء انتهى ولكن في غاية البيان ما هو حيث
قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو
قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل
وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق انتهى قوله وهو اما فرض وهو نوعان معين
كصوم رمضان اداء وقضاء اقول جعل المص قضاء رمضان معينا فناقض نفسه
بقوله الاتي وشرط للباقي وهو قضاء رمضان الخ ان قال ليس لها وقت معين
انتهى والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان قوله ونحو الكفارات لا يظهر للفظة
نحو فائدة غير الافهام قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق هذا غير
الاظهر والاظهر ان صوم المنذور فرض كالكفارات لما سنذكر قوله فان قيل
فوجبه الخ ليس من الهداية بل من المحشي عليها قوله ولما لم يثبت في المنذور نقل
الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب اقول هذا على غير الاظهر
والاظهر انه اي صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهره انه نقل الينا
بالتواتر

بالتواتر كما في الفتح ونص في البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب
وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه واجب انتهى
قوله ونفل كغيرها صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان اقسام
الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما الاول
والثاني كما ذكره المص والمسنون صوم عاشورا مع التاسع والمندوب ثلاثة
من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام ونحوه والنفل
ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا مفردا عن التاسع
ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما ايام التشريق والعيدين انتهى لكن رايت
بخط شيخي عن استاذه نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة
وفي الولوالجية وهو المختار انتهى وفي البزازية وقاضي خان ان وافق يوم النيروز
معتاده لا باس به انتهى وفي المجتبى يكره صوم النيروز والمهرجان ان تعمده
والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم انتهى فيمكن التوفيق
بحمل ما عن الواقعات والولوالجية على ما اذا لم يتعمده قوله فان الاجماع المنقول
الخ ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح
القدير قوله فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب اقول وكذا اللغوي
على ما قدمناه عن ديوان الادب قوله فوجب ان توجد النية اي لزم ايجاد
النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا
واحدا بخلاف الحج والصلوة فلا يجوز بنية فيها في اكثرها بل لا بد من اقترانها
بالعقد على ادائها لانها اركان فاذا لم تقارن العقد خلى بعض الاركان عنها
فلم يقع ذلك الركن عبادة كما في الفتح وهذا على الصحيح من انه لا تعتبر النية
المتاخرة عن تحريمة الصلوة كما قدمناه قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا
تعيين فيه رجوع الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه قوله الا اذا
وقع النية من مريض او مسافر الخ اقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع
عن رمضان وفي رواية عما نواه من النفل كما في البرهان واذا نوى واجبا اخر

نقد اختار في الهداية موافقا لرواية الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى
الولوالجي وقاضيخان انه يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند ابي
حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه انتهى وقال الاكمل
في العناية هذا الذي اختاره المص اي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر
والمريض مخالف لما ذكره العلماء في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما
قالا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان وذكر
وجهه انتهى وقال في البرهان وهو الاصح انتهى قلت واما اذا اطلق المريض
والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا قوله متنا وشرط
للباقي في التبييت شامل لقضا نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن
بما ذكره قوله والمراد النية من الليل اقول الشرط عدم تاخرها عن طلوع الفجر
فتصح مقارنة لطلوعه ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضا
من النهار فلم يصح هل يقع نفلا في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء
قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار واما اذا لم يعلم فلا
يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم الشك بنية
رمضان فاذا افطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما في التبيين قوله
ولا يصام يوم الشك الخ اقول المراد ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم
الشك يكره لان المطلق شامل للمقادير انتهى واذا افرده بالصوم قبل الفطر
افضل وقيل الصوم افضل كما قال الكافي قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب
السنن الخ اقول لا يتم الاستدلال بهذا الا بما قال الزيلعي بعد نقله وقال عليه
السلام افضل الصيام صوم اخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم
بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع انتهى قوله وكره فيه الواجب اي تنزيها
كما في البحر قوله ويقع عنه في الاصح قاله الزيلعي قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة
اقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون
معتادة المكروه قوله او الخميس او الاثنين اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب
قاله في البرهان قوله او ثلاثة منه اي من آخره كذا في التبيين واحترز به

عن صيام

عن صيام يومين او يوم قبل الكراهة كما في البحر عن التحفة انتهى لقوله عم
لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين انتهى قال
في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الخ التقديم على قصد ان يكون
من رمضان لان التقديم بالشيء على الشيء ان ينوي به قبل حينه واوانه ووقته
وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يات بصوم رمضان قبل
زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى كذا بخط استاذي رحمه الله
وبهذا ينتفي كراهة صوم الشك تطوعا قوله كالمفتي والقاضي المراد به كل
من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية اي
الترديد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان كما في الفتح قوله
ويفطر غيرهم بعد الزوال يعني يامر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب
وقت النية نفيا لتهمة ارتكاب النهي قوله كذا ان نوى ان لم اجد غدا الخ مثله
ان لم اجد سحورا كما في التبيين قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ هذا
استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما لبطلانها
بالمشيئة كالتصرفات القولية كذا في البزازية قوله ورد قوله الخ لا فرق فيه بين
كون السماء بعلة فلا يقبل لفسقه او ردت لصحوها وافاد المص بالاولوية
لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرائي من عرض
الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يامر الناس بالصوم
وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال انتهى وسوى بين الفطر ورمضان
ويخالفه ما قال في الجوهرة لو رآه اي هلال رمضان الامام وحده او القاضي
فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يامر الناس بالصوم بخلاف
ما اذا راى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى
ولا يامر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر
سرا انتهى وفي كلام المص اشارة الى رد قول الفقيه ابي الليث ان معنى قول
الامام ابي حنيفة لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به
الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي ثبتت عنده انتهى والى رد

قول بعض مشايخنا من انه اذا تيقن بالرؤية افطر سرا كما في البحر **قوله**
والصحيح عدم الكفارة كذا في الفتح والتبيين والخانية **قوله** وقبل بلا دعوى
اقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به اما الدعوى ينبغي ان لا
تشترط كما في عتق الامة واما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان تشترط
في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده انتهى **قوله** خبر عدل
حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة كما في البحر ويقبل خبر
العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل
انه يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته
لكن القاضي يرده كما في البزازية واطلق المص القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية
وقال في البزازية اختار الفضلاء ان الشاهد اذا فسره وقال انشق الغيم وابصرت
الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل انتهى ولم يذكر المص رحمه الله ثبوت رمضان
بعد شعبان ثلثين وبه صرح في الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد
شعبان ثلثين انتهى وفي اقتصاره على هذا اشارة الى انه لا يثبت الهلال بقول
الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول اولي
التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل
الخلاف فاذا اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد
على قول المنجمين في هذا وللمتاخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه
المسئلة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي انتهى وان رأى
هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان الرجل ثقة
يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال اي وبالسماء
علة لا باس بان يفطروا قاله قاضيخان ومثله في الجوهرة **قوله** فاعل قبل هذا
على وجه التجوز وقع مثله للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب
الفاعل **قوله** او محدودا في قذف تاب هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن
ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كما في الهداية **قوله** ويشترط العدالة
لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات **اقول** واما المستور فقال في البزازية

وشرح

وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح **قوله**
لا الدعوى لانه كعتق الامة كذا جزم في البزازية وشرح المنظومة عن الدراية
انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي ان لا تشترط فيه الدعوى كعتق الامة
وقدمنا عن قاضيخان انه ينبغي ان تشترط الدعوى على قياس قول ابي حنيفة
كما في عتق العبد عنده فيحرر **قوله** وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم هو ظاهر المذهب
وفيه اشارة الى رد ما في المغني من قبول شهادة الواحد بالسماء علة او لا والى رد
ما ذكر البعض من تقييد رد شهادته بما اذا لم يجئ من الخارج والسماء مصحية
او لم يكن بمكان مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كما في البزازية
والى رد ما روي عن ابي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق
كما في البرهان **قوله** وبعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر اي لم ير الهلال
وصحح هذا في الخلاصة والبزازية وعن القاضي ابي علي السغدي لا يفطرون وصحح
في مجموع النوازل وكذلك صحح السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال
لا يبعد لو قال قائل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون بفطره او في غيم افطروا لتحقق
زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار
كالواحد **قوله** لا بقول عدل واحد هذا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط
وقال الكمال سواء قبله لغيم او في صحو وهو ممن يرى ذلك وسيذكر المص في الشهادات
انه يعزر الشاهد لو تم العدد والسماء مصحية ولم ير الهلال **قوله** خلافا لمحمد
قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح انتهى وقال الكمال منهم من استحسن
ذلك اي ما رواه الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم اخذ بقول محمد انتهى
وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا الهلال سواء والسماء
مصحية فاذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا
عن الذخيرة **قوله** والاضحى كالفطر هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية
وشرحها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن ابي حنيفة
انه كرمضان وصحح في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول
بانه المذهب ولم يتعرض المص لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة

رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين في قذف انتهى يعني اذا
كان بالسماء علة انتهى وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم
بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون
جمعا كثيرا للكل اي للاهلة الثلاثة انتهى وكان ينبغي له اجراء المتن على عموم الكل في الشهور
جميعها لصدقه ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة
وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف ابن ايوب خمس مائة ببلخ قليل وعن
ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وقال في البرهان والاصح تفويضه اي حد الجمع العظيم
الى راي الامام لتفاوت الناس صدقا **قوله** معناه اذا راى الهلال اهل بلدة ولم
يره اهل اخرى يجب ان يصوموا يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا
عند قاض لم ير اهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال
في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان
قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به اما لو شهدوا ان اهل بلدة كذا راوا الهلال قبلكم
بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح الفطر
غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم
وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح
من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك
البلدة انتهى **قوله** يعني قال بعض المشايخ يعتبر اختاره صاحب التجريد وغيره كذا
في البرهان **قوله** واكثر المشايخ على انه لا يعتبر هو ظاهر المذهب وعليه الفتوى
كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافي في ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع
ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو الليلة المستقبلة عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبنحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه وقال
ابو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية انتهى والمختار
قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس وهي تتلوه
فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد وان غاب
قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فللراهنة كما في البرهان **باب**

موجب

موجب الافساد يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفتحها بمعنى الحكم المرتب على الافساد
قوله ان اكل الضمير في اكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال
اذا اكل الصائم وقال في الجوهرة قيد به اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى
الصوم لم يجزه انتهى **قوله** ناسيا اي لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا اكل ناسيا
فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه ان
يلتفت الى تأمل الحال وقد زفر والحسن لا يفطر لانه ناسي انتهى **قلت** فكذلك الحكم
في الشرب والجماع لعدم الفرق انتهى ما ذا راه احد ياكل ناسيا فالاولى ان لا يذكره ان
كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا
يخبره قال صاحب البحر والظاهر انها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره
تركه فيشمل الفرض والنفل انتهى لكن قال في البزازية يخبره ان كان قويا والا فلا انتهى
فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبية وكذا قال في الجوهرة ان راى فيه قوة يمكنه
ان يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات انتهى
قوله او انزل بنظر **قوله** او فكر وان دام النظر والفكر حتى انزل كما في البرهان
وفيه احتراز عما لو انزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره **قوله** او اكتحل اي لم يفطر
وسواء وجد طعمه في حلقه او لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلع شيئا
من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي ان يحمل على ما قال قاضيخان
اذا خرج الدم من بين اسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد
صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا انتهى
قوله او دخل حلقه غبار اي ولو غبار الطاحون وقال في البرهان لا يفطر
لو دخل حلقه غبار او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها انتهى
لدخوله من الانف اذا اطبق الفم كما في الفتح **قلت** فهذا يفيد انه اذا وجد
بدا من تعاطي ما يدخل غباره في حلقه افسد لو فعل **قوله** او دخان في الزيلعي
اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع
الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لوصول المفطر

الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بيّنا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار
كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة انتهى وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل
الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراس عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم
انتهى **قلت** فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان حتى
انه من عود العنبر او غيرهما لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا
مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق
بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله
قوله او صب في احليله قال في الفتح وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر
وقول محمد مضطرب انتهى وقال الزيلعي والاظهر انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف
مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق
والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الاطباء انتهى والاقطار
في اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف
لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح **قوله** او في اذنه ماء الخ
اقول هذا قول بعضهم وصحح في المحيط قال لو صب الماء بنفسه في اذنه فالصحيح انه
لا يفطر لانعدام الفعل صورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ
انتهى ونقل في البحر عن الولوالجي انه المختار معللا بما في المحيط انتهى وقال قاضي خان
لو خاض نهرا فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه
والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى
قال الكمال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله انتهى
وتبعه صاحب البرهان وذكر مثل قاضي خان في البزازية ثم قال واجمعوا انه لو حك
اذنه بعود فاخرج العود وعلى راسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا لكذلك انه
لا يفسد انتهى **قوله** او دخل انفه مخاط الخ اطلقه فشمل ما لو ظهر المخاط
على راس انفه او لم يظهر كما يفيده ما في البزازية ونقله في شرح المنظومة من عدم
الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه انتهى وكذا
قال الكمال لو استشم المخاط من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر

ولو خرج

ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه
كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاده افطر
ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره انتهى لكنه ذكر في الكنز في مسائل
شتى لو بلع بزاق صديقه كفر انتهى ثم قال الكمال ولو اجتمع اي البزاق في فيه ثم
ابتلعه يكره ولا يفطر انتهى وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا
دخل المخاط انفه من رأسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شيء عليه
لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية
وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستشفه لا يفسد
صومه انتهى **قلت** لكنه يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله
ابن الشحنة عن الفقيه بقوله نزل المخاط الى راس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه
فوصل الى جوفه لم يفسده ثم قال ابن الشحنة وذكر في البزازية مسئلة المخاط وعقبها
بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجري النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت
فيه من مجراها وقدر على مجها افطر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في
النخامة حتى لا تفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة اجبت التنبيه عليه
فانه مهم انتهى ولم ار حكم البلغم اذا ابتلعه بعدما تخلص بالتنخع من حلقه الى
فمه ولعله كالمخاط فلينظر **قوله** او اكل ناسيا الخ **اقول** وسواء بلغه الخبر او لا
على الصحيح كما في البزازية وهذا على احدى الروايتين وصحح قاضي خان والخبر قول
النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه
الله وسقاه وكذا الوطء ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه ولو
على هذا لو اصبح مسافرا فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر
للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر
اصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه انتهى
وكذا لا يباح الفطر لو كان اول اليوم مقيما صائما ثم سافر لكنه اذا افطر لا كفارة
عليه لقيام المبيح **قوله** او سقط بفتح الفاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع **قوله**
او صب الدواء في انفه هذا تفسير السقوط وعلى ما قدمناه من الكلام في افطار

الماء في الاذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان او استعط
ندخل دماغه افطر انتهى وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه افطر
تنبيه قال قاضيخان الحقنة توجب القضا وكذا السعوط والوجور والقطور
في الاذن اما الحقنة والوجور فلانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور
والسعوط لانه وصل الى الراس ما فيه صلاح البدن وعن ابي يوسف في السعوط والوجور
والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح
هو الاول لان الكفارة موجبها الافطار صورة ومعنى ولم يوجد انتهى والمراد
بالصورة الابتلاع كما في الكافي اي ولم يوجد الموجب للكفارة الذي هو مجموع الافطار
صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي هو نفع الجسد بل احدهما وهو النفع وبه لا يجب
الا القضاء دون الكفارة قوله اي دهنا تقدم ما فيه قوله او داوى جائفة هي
ما يكون في اللبة والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة قوله
فوصل اي الدواء اطلقه فشمل اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لان العبرة
للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرط القدوري لان الرطب هو الذي
يصل الى الجوف عادة قاله الزيلعي اقول والذي ينبغي ان يقال كما في العناية انما
قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس انتهى
ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من ان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم
قال في العناية واكثر مشايخنا رحمهم الله على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء
اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد انتهى
وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن المصفى قوله او ابتلع حصاة قال الزيلعي على هذا
كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق
والارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح
القدير قوله او اصبح غير ناو للصوم فاكل هذا عند ابي حنيفة وسواء اكل قبل الزوال
او بعده خلافا لزفر وقالا ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي قوله
او دخل في حلقه مطر او ثلج وفساد الصوم به على الاصح كما في الكافي وهذا اذا لم يبتلعه
بان دخل بنفسه اما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح قوله

او وطئ

او وطئ ميتة اقول واما اذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي
ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل انتهى ولو ادخل الاصبع في دبره او فرجها
الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او دهن على المختار وقيل
يجب عليه الغسل والقضا كما في الفتح قوله ثم جنت في النهار وهي صائمة فجاء
معها رجل اي ثم افاقت وعلمت بما فعل وهذا التاويل قول الاكثر كما في العناية
وقال في الكافي تاويل المجنونة ان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كا
لنوم والاغماء وقال عيسى بن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال
لا بل المجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد
سارت بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من التاويل واحتمال المجبورة بمعنى المجبرة
ضعيف انتهى اي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزيلعي قوله والا اي وان لم يوول
بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهي مجنونة اي قبل الشروع في
الصوم وانما قيدناه بهذا لان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية
حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرا عليها مفسد لا تقضي اليوم
الذي نوته كمن اغمي عليه وقد نوى قوله او تسحر اي اكل السحور بفتح السين اسم
للماكول في السحر وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح ولكن سيذكر المص
في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه ماخوذ من السحر
فاطلق على ما يقرب منه انتهى ثم التسحر مستحب لما روى الجماعة الا ابو داود
عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة
قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد والمراد زيادة الثواب
قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين وقوله في النهاية
هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بنا على ضبطه بضم السين
جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء
بالفتح ما يتوضا به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل
بالفعل لا بنفس الماكول ويستحب تاخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله
عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك

ام الدماغ الجلدة الفاصلة بين الدماغ والعظم صحاح

قوله يظن اليوم ليلا الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكفي فيه الشك وليس الظن
قيدا في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما
اي فعل هذين الفعلين اي الفطر والسحور بظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى
فقط اي من غير كفارة يحتاج الى بسط القول لينضح اما في السحور فمحل القضا
اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شي لا يجب القضا
ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين
الطلوع وقت اكله وروي عن ابي حنيفة انه قال اسا بالاكل مع الشك اذا
كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يستبين
فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا ياكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شي
قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه قال الزيلعي وما نقله بصيغة
قيل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه
عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه لانه بنا الامر
على الاصل فلا يتحقق العمد به انتهى وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قيل
وان جزم به في الهداية كما قدمناه وقال الاتقاني هو الاصح عندي لان
المصح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق
الدليل في فتح القدير واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل
هو النهار ولو اكل فعليه القضا عملا بالاصل كذا في الهداية وفي الكفارة
روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال
فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه
اعلم انتهى ولو كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضا رواية واحدة
اذا لم يتبين شي او تبين انه اكل قبل الغروب كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة
فيهما وان تبين انه اكل ليلا فلا شي عليه كما في التبيين وقد تضمنت هذه
المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك
وعدم الاثم كذا في الجوهرة وقوله والكفارة اي لزوما وعدما لتكمل الخمسة
قوله كمسافر اي في رمضان اقام اي بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم
قبلها

قبلها فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت
الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافي اول الوقت
وهو لا يتجزى كذا في الجوهرة ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض قوله ومجنون افاق
يعني بعد فوات النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى
مفطرا فنوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون
بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا
في قاضيخان والمبتغى قوله وصبي بلغ اقول ولو نوى الصوم في وقته كان نفلا لا فرضا
وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها
اول الوقت قوله وكافر اسلم اقول وهو كالصبي على الظاهر وعن ابي يوسف انه
اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضا لادراك وقت النية كما في الهداية
واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابي حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضا
خلافا لزفر لان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية
ذكره قاضيخان قوله لزمه الامساك هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في
الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر
واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطا او عمدا او مكرها او يوم الشك ثم تبين
انه رمضان ذكره قاضيخان قوله وان جامع اي عمدا كما سيذكره فان بدايه
ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه
القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل
فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل
الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في
البزازية اذا خشي طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاحتلام انتهى
ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرا
مبيح للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما
كذا في المبتغى والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح
وكذا لو حاضت او نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة

على الاصح كما في الجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كما في المبتغى ولو سافر او سوفر به كرها تجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كما في البرهان **قوله** في احد السبيلين متنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطئ في الدبر هو الصحيح قال في الكافي وان وطئ في الدبر فعن ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة انتهى **قوله** غذاء اي ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا امضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاطي اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا امضغ لقمة بلسانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما ما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح انتهى ومسئلة بزاق الصديق لا تتمشى على تفسيري التغذي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه **قوله** احتراز عن نحو التراب والحجر **اقول** وذلك كالسفرجل الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيخان ومثله في البزازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفي الطين الارمني يكفر لانه يوكل للدواء وفي الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البزازية وقال في المبتغى تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير انتهى وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا انه يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل

فيكون

فيكون المتناول كانه حصل بمرة فلينظر **قوله** او احتجم الخ **اقول** وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيف ما كان اي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كما في العناية والفتح ولو لمس او قبل امرأة بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدايع بخلاف ما لو اكل او شرب او جامع ناسيا او احتلم او ذرعه القئ فظن انه فطره فاكل عمدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روي عن ابي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كما في المحيط **قوله** الا اذا افتاه مفت قال في العناية المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة انتهى قال الكمال كالحنابلة وبعض اهل الحديث انتهى **قوله** وان كان سمع الحديث انتهى واعتمد على ظاهره يعني وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء وان عرف تأويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة انتهى **قوله** وهو قول محمد كذا في النهاية **اقول** وهو قول ابي حنيفة كما في المحيط **قوله** وان لم يملأ الفم لم يفطر مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه فلم يفطر ملأ الفم او لا لكنه اعاده ليرتب عليه قوله وان اعاده في الصحيح فلو انه قال وان اعاد ما ذرعه ولم يملأ الفم لم يفطر في الصحيح لكان اولى انتهى وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند ابي يوسف والصنع عند محمد كما في التبيين **قوله** ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملء الفم ودونه **اقول** هذا هو ظاهر الرواية وما يذكره المص من تصحيح عدم الفساد فيما لو استقاء اقل

من ملا الفم انما هو تصحيح بعضهم كما سنذكره **قوله** او اقل من ملا فم اى اذا استقا اقل من ملا فمه افطر عند محمد قال فى البرهان وهو الظاهر وفى الكافى هو ظاهر الرواية **قوله** ولا يفطر فى الصحيح هو قول ابى يوسف كذا فى التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند ابى يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره فى الكافى انتهى ثم ذكره بعد هذا ايضا فقال قوله اى فى الهداية وعند ابى يوسف لا يفسد صحح فى شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق فيها انتهى **قوله** او اعاد اى ما استقاه وهو اقل من ملا فمه ففيه روايتان اى عن ابى يوسف والصحيح انه لا يفسد كما فى المحيط **قوله** بنا على الاختلاف فى انتقاض الطهارة كذا قاله مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول ابى يوسف احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اى فقولهما هناك احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقى عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بخلاف نقض الطهارة انتهى **قلت** والخلاف فى نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لا فى النازل من الراس فكذلك هنا فليتنبه له **قوله** او اكل ما بين اسنانه مثل حمصة كذا فى الهداية وقال فى العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم فى باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل فى القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفوا فى غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا فقدر الحمصة لا يبقى فى مخرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا انتهى وقال فى البزازية والفاصل فى مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال ابو نصر الدبوسى ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البزاق فهو علامة العلة انتهى قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه **قوله** قضى ولا كفارة هذا قول ابى يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتى فى الوقايع لا بد له من ضرب اجتهاد فى معرفة باحوال الناس

وقد عرف

وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى وقدمنا عن الكمال عدم لزوم الكفارة بيلع بزاق غيره من غير تفصيل فيشمل بزاق حبيبه وهو قول ابى حامد رمز له فى القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة عليه ثم رمز للمحيط وقال كفر انتهى ولزوم الكفارة ببزاق الحبيب قول الامام الحلوانى ومشى عليه فى الكنز واقره عليه شارحه الزيلعى فى مسائل شتى **قوله** وفى الاقل لا اى لا قضاء الا اذا اخرجه فاكله فيقضى بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذى اخرجه على الصحيح كما فى البزازية **قوله** اكل مثل سمسمة المراد به مثلها فى الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ما هو اعم من القضم والهشم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة او نحوها من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد كما فى فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحمصة لما قال الزيلعى وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك اى فطره وان كان اقل لا يفطره انتهى ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هنا بقوله ويجب اى الكفارة باكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشى انتهى لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر **قوله** الا اذا مضغه بحيث تلاشت **اقول** اى فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد لها طعما فى حلقه وبه صرح فى الكافى فقال وان مضغها اى السمسمة لا يفسد الا ان يجد طعمه فى حلقه انتهى وقال الكمال بعد نقله وهذا حسن جدا فليكن الاصل فى كل قليل مضغه انتهى **قوله** وذكر بعضهم ان كان زوج المرأة الخ كذا الامة كما فى شرح المجمع انتهى وفعل الاجير كذلك فلينظر **قوله** وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ الخ بيان للعذر فليس غيره عذرا ولكن قال فى البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل والدهن يعرف الجيد من الردى عند الشراء كذا فى قاضيخان وفى المحيط لا باس به لئلا يغبن فيه انتهى **قوله** ولو كان الممنوع على العلك هو المصطكا وقيل اللبان الذى يقال له الكندر كذا فى الجوهرة **قوله** فان فيه تعريضا الخ هذا وقال فى المعراج انما كره مضغ العلك اى للصائم

لان مضغه يدبغ المعدة ويشهو الطعام ولم يان له واذالم يان وقت الا
شتهاء فالاشتغال به اشتغال بمالا يفيدا نتهى واما مضغه لغير الصايم
فقال في الهداية لا يكره للمراة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك
في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه
من التشبه بالنساء قال الكمال اى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب
لهن لانه سواكهن ثم قال والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة انتهى وفي المعراج
كره للرجال الا في الخلوة بعذر كذا ذكره البزدوى والمحبوبى ومضغه يورث
هذا الجنسين انتهى **قوله** قيل هذا اذا كان مصنوعا جزم به في الجوهرة فقال
وهذا اذا كان ابيض ملبتما لا ينفصل منه شئ اما اذا كان اسود يفسد صومه
وان كان ملتيما لانه يتفتت انتهى وفي الكافى قالوا هذا اذا كان العلك ملتيما
ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ
بخلاف الابيض لانه انما يصل رايحته انتهى وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك
معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن انتهى **قوله**
وكره القبلة الخ كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية
كما في البرهان **قوله** لا دهن الشارب الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز
الضم ويكون معناه ولا باس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا
ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة
ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما في البرهان
والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها
واما الاخذ من اللحية وهو دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة
الرجال فلم يبحه احد واخذ كلها فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنود
وبعض اجناس الفرنج كما في الفتح **قوله** والسواك سواء كان رطبا بأصل خلقته
او بالماء وكذا لا يكره للحجامة ولا التلفف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق
لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند ابى يوسف وبه يفتى وقال ابو حنيفة
يكره

يكره كذا في البرهان **فصل** **قوله** حامل اى المراة التى في بطنها حمل بفتح
الحاء اى ولد والحاملة هى التى على ظهرها او راسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج
الشريعة **قوله** او موضع انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة
لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان يقال مرضعة الان **قوله** خافت المراد بالخوف
غلبة الظن بتجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته
شرط كذا في البحر وجزم به في البرهان فقال وطريق معرفة الاجتهاد فاذا
غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل انتهى ولم يذكر مفعول
الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال في البزازية خافت الحامل على نفسها او ولدها
نقصان العقل او الهلاك افطرت **قوله** او ولدها اى سواء كان نسبا او
رضاعا لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم
وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالموضع
الظير فمردود بهذا الحديث وبان رضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا كان
الزوج غير قادر على استيجار ظير فالام كالظير في جواز الفطر بالخوف ولذا
قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس او الولد انتهى وقال ابن
كمال باشا ولا خفا في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد
الظير او لعدم قدرة الزوج على استيجارها او لعدم اخذ الولد ثدى غيرها
فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل
للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاع وقال في البزازية الظير المستاجرة كالام
في اباحة الفطر **قوله** ومريض خاف الزيادة كذا لو خاف بطو البرء كما
في الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكنه اجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر
قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما في شرح المنظومة وقال في المبتغى
العطش الشديد والجوع الذى يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اى اذا لم يكن
باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه في شئ او عمل حتى اجهده
العطش فافطر كفر وقيل لا انتهى وفي البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدوا
وزعم الطبيب ان امه تشرب ذلك لها الفطر انتهى وقال الزيلعى الصحيح الذى



يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف
جاز ان تفطر ثم تقضي انتهى وليس لها ان تمتنع من الايتمار بامر المولى اذا كان
يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال
في شرح المجمع لو برئ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض لا يفطر انتهى ففيه مخالفة للزيلعي الا ان يراد بالخوف
في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ
ثم رايت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان
الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل
ولو افطر في يوم نوبة الحمى وافطرت على ظن انه يوم عادة حيضها فلم يحم ولم
تحض الاصح عدم الكفارة فيها والغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا
انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان
او مقيما وكذا لو سعته حية فافطر لشرب الدواء كما في البزازية قوله والمسافر
عرفه ونكر ما قبله لان ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به
بخلاف المسافر اذ لا يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز
الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما لو سافر في يوم شرع فيه
الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما في البحر
عن قاضي خان وسيذكره المص قوله قضوا ما قدروا اشار به الى رد
ما قيل بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة يوم او اقامته عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاقي والخلاف
انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله علي ان اصوم هذا الشهر فصح
يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا
فمات وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح كرمضان والفرق لهما ان
المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره
كما في التبيين ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة
على القضاء

على القضاء ولا اثم بالتاخير ويتضيق في اخر عمره وهذا بخلاف قضاء
الصلوات فانه على الفور لا يباح التاخير الا لعذر ذكره في البحر عن الولوالجي
قوله وندب صوم مسافر لا يضره قال في الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته او عامتهم
مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا
في الفتاوى انتهى قوله فدى عنه وليه اراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي
قوله ان اوصى قوله ويجزيه في ايصائه به عن الصوم جزما كما في الفتح
قوله وان تبرع وليه به جاز هذا قول محمد قال في تبرع الوارث عنه يجزيه
ان شاء الله تعالى كذا في الفتح ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر
متعمدا ووجب القضاء عليه او لعذر وما وكذا كل عبادة فانه يطعم عنه لكل يوم
كصدقة الفطر كذا في البحر قوله وفدية كل صلوة الخ هذا اختيار المتاخرين
قوله حتى الوتر هذا على قول ابي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا يجب الوصية
به كذا في الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى وان اعطى فدية صلوات لواحد
جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل
بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار
شيخا فانيا لا يرجى برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم
لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه وان لم
يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر
كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما
معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية هو الصحيح كذا في العناية وقال
تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما
يكفر به وهو شيخ فان او لم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم
هنا بدل عن غيره كذا في الفتح قوله والشيخ الفاني الخ هذا ولو كان الشيخ
الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية
لانه يخالف غيره في التخفيف لا التغليظ كذا في الفتح والتبيين قوله
فان افسد فعليه القضاء كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين اصحابنا

في وجوب القضا اذا فسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للمتطوعة
بالصوم انتهى وهو اصح الروايتين كما في البحر عن النهاية **قوله** وفي رواية
اخرى يجوز اي بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف وصحح هذه الرواية ابو محمد
عبد الحق كذا قاله الزيلعي وقال الكمال ورواية المبتغى يباح اي الفطر بلا عذر
ثم قال واعتقادي ان رواية المبتغى اوجه اي من ظاهر الرواية وذكر وجهه
وقال في المحيط روي عن محمد اذا دعاه واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضي
لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه يكون له ثواب صوم الف يوم
ومتى قضى يوما يكتب له ثواب الفي يوم انتهى **قوله** الضيافة عذر يعني على الاظهر
كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر
بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث
ليفطرن لا يفطر كذا في الفتح وفي البزازية الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه
سواء كان نفلا او قضاء انتهى ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام
رضي بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر
انتهى قال في المبتغى وهذا اي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب
قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بعذر الاولى تانيث الضمير لرجوعه
للضيافة **قوله** وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف كذا في الصدر الشريعة وقيده
ابن كمال باشا بما اذا تاذى واحد منهما **قوله** ولا كفارة فيها اي في اقامة
المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان
لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة
انتهى وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها انتهى
قوله يقضي ايام الاغما ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن
البصري وابن سريج من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعب فلا يقضي كما في الجنون
قوله الا يوما حدث الاغماء فيه او في ليلته يعني والحال انه لم يذكر انه نوى
اولا اما اذا علم حاله فظاهر كما في النهر عن شرح النقاية **قوله** حملا لحال المسلم
على الصلاح اي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبييت للنية **قوله** حتى
لوكان

152

لوكان متهتكا يعتاد الاكل في شعبان صوابه في رمضان كما هو منصوص
في الفتح والتبيين وكذلك الحكم لوكان مسافرا او مريضا فانه يقضي جميع
ايام اغمائه **قوله** ويقضي ايام جنون افاق بعدها خاص بالعارض
على الاصح كما سنذكر **قوله** في الوقت قيد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم
القضاء لو افاق بعد خروج وقت النية من يوم او ليلة من الشهر كما نذكره
في القولة الآتية **قوله** ولا يقضي كل الشهر المستوعب به **اقول** كذا في الهداية
وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اي قبل غروب الشمس من اول الليلة
لانه لو كان مضيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضا صوم
الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع
النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر
اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام
فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا
في المجتبى وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو
افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم
لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضي خان وكذا في العناية **قوله**
مطلقا صرح بالاطلاق ليشمل العارض والاصلي قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد
انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتاخرين وجعله
في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس
ولكني استحسن عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضاء في الاصلي
ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه
ليس عليه قضاء رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط
ليس على المجنون الاصلي قضا ما مضى في الاصح **قوله** نذر الايام المنهية هذا على المختار
من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة عدمه وهو قول
زفر والشافعي كذا في البرهان **قوله** او السنة صح **اقول** ان كان المراد
بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع

لما سنذكر فاذا عرفها واشار اليها فقال لهذه السنة لزمه سواء اراده
او اراد ان يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى
على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنهية ويقضيها
ولو كانت المراة حائضة قضت مع هذه الايام ايام حيضتها وهذا اذا نذر
قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وبعد ايام
التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه
السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعي من تسمية الغاية في هذه المسئلة
رده الكمال واما اذا انكر السنة وذكر التتابع فهي كالمعرفة فاذا لم يشترط
التتابع لا يجزيه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة
من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية
ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد
اداها ناقصة فلا تجزيه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان
فيقضي قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من
جهة اخرى فلو يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين قوله
ولكنه افطرها اي وجب فطر الايام المنهية قوله وان صامها اجزاه اي مع ارتكاب
الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى قوله كان نذرا فقط اي
فلا كفارة عليه لو افطر بل القضاء فقط قوله وان نواهما كان نذرا ويمينا
هذا عندهما وعند ابي يوسف يكون نذرا قوله او اليمين بلا نفي النذر الخ هذا
عندهما وعند ابي يوسف يكون يمينا ووجه كل في البرهان والتبيين قوله نذر
صوم شهر غير معين الخ الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط تتابعها من حيث
عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية بخلاف السنة

باب الاعتكاف

قوله هو لغة اللبث والدوام على الشيء اقول وهو متعد فمصدره العكف
ولازم ومصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي
معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال
على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كما في المعراج

اقول

قوله وشرعا لبث رجل الخ اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المص الرجل بالمسجد
والمراة بالبيت انما هو على المطلوب من المراة لانها لو اعتكف في المسجد صح ولكنه
يكون صح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المحل الذي اعد للصلوة فيه وهو مندوب
لكل احد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في البزازية قوله في مسجد جماعة
اي هو شرط لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات
الخمس بجماعة وهي المختارة وروي عن ابي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض
الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار
الصلوات فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في
كل مسجد كذا في شرح المجمع وقال في البحر صحح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل
مسجد وصحح قاضي خان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل اراد الامام
باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز
وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز
في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي
ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان اهله اكثر واوفر كذا في التبيين والجامع
قيل انما يكون افضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده
كيلا يحتاج الى الخروج كذا في الفتح قوله وهو واجب في المنذور اقول والنذر
لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان
والنية المشروعة انبعاث القلب على شان ان يكون لله تعالى كذا في البزازية
قوله وسنة مؤكدة في العشر الاخير اي سنة كفاية للاجماع على عدم ملامة
بعض اهل بلد اذا اتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان
كذا في البرهان واما اعتكافه في العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه
وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك
يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير عن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر
الاخير من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في
ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم

قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها
في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا انها
معينة لا تتقدم ولا تتأخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضي
خان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك
رواية وثمرة الخلاف فيمن قال انت حر وانت طالق ليلة القدر فان قال قبل دخول
رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى
ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان
الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها
فاوردناها على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل اول ليلة
من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقيل خمس
وعشرين ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها
بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير
قوله ويستحب فيما سواه اقول ما ذكره المص من تقسيم الاعتكاف الى الثلاثة
الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لا ما اقتصر عليه القدوري
من انه مستحب ولا ما قاله صاحب العناية من انه سنة مؤكدة وقال في المعراج ومن
محاسنه ان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة
عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطاء اعاد الله علينا من بركاته مثل المعتكف
مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة فالمعتكف يقول لا ابرح حتى يغفر لي فهو اشرف
الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع قوله
والصوم شرط لصحة الاول اقول وذلك رواية واحدة كما في والمراد بالصوم ان يكون
مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار
علي اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب
الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا
وهذا في قياس قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه
ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن
وهبان

وهبان رجحان قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انتهى
ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختص بالواجب واما المكث
فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي ان تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر
قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط والاغتسال للجنابة اذا احتلم كما في
النهر فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز له ان يمضي الى البعيد فان
مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه
قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة
اقتصاره على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يقتصر عليه
حيث قال وان كان بحيث تفوته اي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت
يمكنه ان يأتي الجامع فيصلي اربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست
ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة انتهى وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا
عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها اي الخطبة ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع
سنة وركعتان تحية المسجد انتهى وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صريح في انه
اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها
في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان
كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا
فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية
فيبقى ان يتحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر انتهى قوله فلا ينبغي ان يتمها
تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر
كلام المص انه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونص في المبتغى والمحيط على كراهته ويمكن
ان يراد به كراهة التنزيه قوله وان خرج من المسجد الخ شامل لمسجد البيت في
حق المرأة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا في النذر اما النفل
فينتهي بالخروج قوله ساعة اي ولونا سياذكره قاضي خان قوله وقالا
لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم اقول وقولهما استحسان وهو اوسع
وقوله اي الامام اقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الامام القياس وقولهما

الاستحسان قال الكمال وهو يقتضي ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المعدودة التي
رجح فيها القياس على الاستحسان ثم قال وانا لا شك ان من خرج من المسجد الى
السوق للعب واللهو والقمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم
مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه **قوله** بلا عذر الظاهر ان مراده بالعذر ما
قدمه من نحو الجمعة وحاجة لانه متفق عليه وبقي اعذار آخر مختلف فيها احببت
ذكرها تتميما للفائدة ما اذا خرج لانهدام المسجد او اخرجه السلطان كرها فدخل
آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه في المحيط والمبتغى والجوهرة وكذا
قال الزيلعي لو انهدم المسجد او تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس او اخرجه ظالم كرها
او خاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه انتهى ونقل
الكمال خلافه حتى في الخروج للجنازة وان تعينت وكذا الانقاذ من غريق او حريق
او جهاد عم نفيره يفسد اعتكافه ولكن لا يأثم اي في الواجب وبالاولى في غيره
ثم قال وفي شرح الصوم للفقيه ابي الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله
اذا لم يكن شاهد آخر فيستوي حقه انتهى **اقول** وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم
الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت **قوله** فسد
اعتكافه قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا يفسده الخروج
ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج **قوله** وبيع وشرا
ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه اي سواء كان له او لعياله كالطعام ونحوه
واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى
فلا ينبغي له ان يشتغل بامور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيخان لا بأس
للمعتكف ان يبيع ويشتري اراد به الطعام وما لا بد له منه اما اذا اراد ان يأخذه
متجرا فيكره له ذلك **قوله** وكره احضار المبيع قال في البحر الظاهر ان الكراهة
تحريمية **قوله** لانه عليه السلام نهى عن صوم الصمت **اقول** وقالوا ان صوم
الصمت من فعل المجوس لعنهم الله **قوله** هذا اذا اعتقد الصمت قربة الخ وذلك
لان صوم الصمت لم يبق قربة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم
كذا في الكافي **قوله** والتكلم الا بخير قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا

ما لا اثم

ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي يتحدث اي المعتكف بما
بدا له بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه انتهى
وفي النهر عن الاسبيجابي لا بأس ان يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح
عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح قبيل الوتر انه مكروه
في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب انتهى **قلت** واليه يشير استدلال المص
بقوله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن الخ لانه لا غنى للعباد عن الكلام
المباح وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث **قوله** او ناسيا هو الاصح ولم
يفسده الشافعي بالوطئ ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له
بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف ما لو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه
لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج
وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع منه لاجل الصوم يختلف فيه العمد
والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدايع **قوله** كذا القبلة
واللمس ان انزل بهما **اقول** وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظر او فكر فلا يفسد
به الاعتكاف خلافا للمالكي كذا في البرهان وكذا لا يبطل بالسباب والجدال والسكر
ليلا ويفسده الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كما في الفتح **قوله**
وان حرم الكل **اقول** وكذا يحرم دواعي الوطئ من القبلة واللمس اذا لم ينزل كما
في الهداية فان قلت فلم لم تحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطئ
قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج
وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع **قوله** نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها **اقول**
وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته بايامها لان ذكر احد العددين بصيغة الجمع ينتظم
ما بازائه من العدد الآخر لقصة زكريا عليه السلام **قوله** وان لم يشترط التتابع
هذا ظاهر الرواية واطلقه الشافعي عند عدم التصريح به وهو رواية وبها قال
كما في البرهان **قوله** وصح في الصورتين نية النهر خاصة قال في البحر وهذا بخلاف
ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهار لانه

لو نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدايع كما اذا نذر ان يعتكف شهرًا ونوى النهر خاصة
او الليالي خاصة لا تعمل نيته لان الشهر اسم للعدد مقدر يشتمل على الايام والليالي
فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرًا بالنهار ويستثني ويقول الا الليالي
فيختص بالنهر **قوله** نذر اعتكاف رمضان الخ ظاهره ان هذا في رمضان معين فان
اطلقه فعليه في اي رمضان شاء كذا في الفتح **قوله** وجب قضاؤه بصوم قصدي **اقول**
فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح **تتمة** لو كان
مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم
نصف صاع من حنطة ان اوصى لانه وقع الياس عن ادائه فوجب القضاء بالا
طعام كما في الصوم والصلوة كذا في المحيط ولو عين شهرًا للاعتكاف فعجل قبله صح كما
لو نذر صلوة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها
صح والله الموفق بمنه وكرمه

كتاب الحج

الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في
التنزيل **قوله** لانه رابع العبادات اي من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان
خامسًا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم يتكلم الفقهاء على الايمان اسقطوه فعد
الحج رابعًا **قوله** هو لغة القصد قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد
كما ظنه الشارح اي الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوي القصد الى معظم
لا القصد المطلق انتهى وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه **قوله** وشرعا
زيارة مكان الخ كان الاولى ان يقال قصد مكان الخ ليتضمن الشرعي اللغوي مع
زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن
كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة انتهى فعم الركنين وغيرهما كمزدلفة
ومثله في البحر **قوله** ولان سبب وجوبه البيت المراد السبب الظاهري وهو اشتغال
الذمة واما سببه الخفي فهو الخطاب الازلي او ترادف نعم الله تعالى على عبده
فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهارًا
لشرفه واعظاما لقدره وجب على عبيده زيارته والوقوف عنده فتأنه وسبب التفريغ
عن الذمة الامر **قوله** بالفور عند ابي يوسف هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة
كذا في البرهان **قوله** وفي العمر عند محمد اي بشرط ان لا يفوته بالموت كما سيذكره

المص

المص وهو رواية عن ابي حنيفة كما في البرهان **قوله** فمن قال بالفور لا يقول
بان من اخره يكون فعله قضاء كان ينبغي ان يقول فمن قال بالفور يقول بان
من اخره يكون اثما المقابلة بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره
يكون اثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بان فعله بعد التاخير يكون
قضاء كما سيذكره المص ثم ان في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره
عن العام الاول لا يأثم بالتاخير انتهى زيادة لام الالف من لا يقول فليتنبه له والا
فالاثم بالتاخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضاء
وذكر في المبتغى ان من فرط ولم يحج حتى تلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان
غير قادر على قضائه وان مات قبل قضائه قالوا يرجى ان لا يؤاخذه الله بذلك
ولا يكون اثما انتهى وقيده في الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر
انتهى **قوله** على حر الخ شرع في بيان شرائط الحج وهي شرائط اداء وشرائط صحة
ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ
والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة
به او على شق محمل بالملك او الاجارة لا الاباحة والاعارة لغير اهل مكة ومن حولهم
لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان
قويا يمكنه المشي بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على اهل مكة بدون الراحلة كما
في المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بد منه كاثاث المنزل والات
المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته
فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان
افضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكر وينبغي ان يكون هذا في حق من اسلم بدار
الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم من شرط فرضية العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب
او الكون بدار الاسلام واما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال
الموانع الحسية عن الذهاب للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم
ولو من رضاع او مصاهرة مسلم او كتابي او رقيق مأمون عاقل بالغ غير مجوسي
او زوج لامرأة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق برًا وبحرًا على المفتى به

وسيحون وجيحون والفرات والدجلة انهار لا بحار وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شرط
المحرم وينبغي ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بان يكون
عاقلا بالغا مامونا انتهى واما نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له
بذلك فقال الطحاوي لا يجب ما لم يخرج المحرم بنفقته وهو قول ابي حفص البخاري لان
الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري يجب لانه من مؤن حجها كذا في
الفتح والبرهان وقال في البحر امن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا
على الاصح لا من شروط الوجوب فتجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحلته اذا ابى الا
بها والتزوج عليها للحج بها ان لم تجد محرما وعلى القول بانهما من شرائط الوجوب
لا يجب عليها شيء من ذلك لان الوجوب لا يجب تحصيله انتهى **قلت** وهذه العلة غير
مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الاداء فليتامل **قوله** فان فات واحد منها
بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل فيه تامل من وجوه احدها انه اذا فات وقته
الاحرام لا يقال بطل الحج لان البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيها ان طواف الافاقة
لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضا من العام القابل وثالثها انه لا يفترض الاتيان
بجميع طواف الافاقة بل باكثره ورابعها انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل
قوله وغيرها سنن واداب لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات اخر كانشاء الاحرام
من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداءة
الطواف من الحجر الاسود على ما قيل وسنذكره والتيامن فيه والمشي فيه لمن لا عذر له
يمنعه منه والطهارة من الحدثين وستر العورة واقل الاشواط في طواف الزيارة
وبداءة السعي من الصفا واذا ابتدا من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح كما
في المنح ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلوة
ركعتي الطواف لكل اسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والمتمتع بينهما
وتوقيت الحلق بالمكان والزمان فطواف الافاضة في ايام النحر كما في البحر والفتح
قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الراس
والوجه **قوله** واشهره شوال الخ فائدة التوقيت بهذه الاشهر عدم جواز شيء
من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم

لا يجوز

لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين **قوله**
بفتح القاف وكسرها **اقول** والفتح افصح **قوله** فكره الاحرام لم قبلها **اقول** واجمعوا
على انه مكروه سواء امن على نفسه من المحظورات اولا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام
على المواقيت في الاشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على اشهر الحج مطلقا
وان كان شرطا لانه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان
ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها شبه وقربه
من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من
قابل كما في الفتح والبرهان **قوله** والعمرة سنة اي موكدة وقيل فرض كفاية وهو قول
محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان
قوله وطواف وسعي **اقول** معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو
في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق شرط الخروج منها كما ان الاحرام شرط
لانعقادها كما في البرهان **قوله** وكرهت يوم عرفة واربعة بعده اي في حق
المحرم للحج او مريد الحج وهو الاظهر وعن ابي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل
الزوال فان اهل بها في الايام الخمسة رفضها وعليه دم وان مضى عليها صح ولزمه
دم للجمع بينهما اما في الاحرام او الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره الكمال
منع العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام
للمكي وغيره **قوله** مواقيت الاحرام المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير
للمكان المعين كما في الفتح **قوله** ذو الحليفة للمدني **اقول** فان جاوز المدني او من هو
في حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا باس به والافضل ان يحرم من ذي
الحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروي عن ابي حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال
في البرهان يستحب على ظاهر المذهب لمار على ميقاتين او بينهما ان يحرم من اولهما
وقيل يجب انتهى والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل
او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا
المكان ابار تسميه العوام ابار علي قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في
بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر **قوله** وذات

عرف بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة
قبل وبينها وبين مكة مرحلتان **قوله** وجحفة بضم الجيم وسكون الحاء
المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف اهلها اي استاصلهم
فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة
وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام
ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد
ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان
تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار الناس من المكان المسمى برابغ وبعضهم
يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك كذا
في البحر **قوله** وقرن في المغرب بسكون الراء اي وفتح القاف وهو جبل مطل
على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد **قوله** وفي الصحاح
بفتحها قال الكمال وخطئ اي صاحب الصحاح بان المحرس هم قبيلة اليها ينسب
اويس القرني **قوله** ويلملم مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين
من مكة لليمن كما في البحر **قوله** ولمن مر بها **اقول** فان كان في بحر او بر لا يمر
بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها
ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى
مكة كذا في الفتح **قوله** وجاز تقديمه اي الاحرام عليها اي المواقيت المراد
بالجواز الحل والا فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان
في اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية
لعدم ملك نفسه فهل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روي عن ابي حنيفة انه
مكروه كما في الفتح **قوله** او لحاجة اخرى اي كالتجارة ومجرد الرؤية او للقتال ودخول
النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة **قوله**
قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم اي بان قصد الافاقي
موضعا من الحل داخل الميقات كخليص وجده فاذا به التحق باهله فله ان يدخل
مكة بلا احرام وينبغي ان تجوز هذه الحيلة للمامور بالحج لانه مامور بحجة افاقية

واذا

واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا في البحر **قوله** الا
ان يكون القاصد من داخل الميقات الخ احتراز عما لو كان خارج حد الميقات
فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية **قوله** فله
الحل اي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل
دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل **قوله** ولمن بمكة اراد به من هو
بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولمن بالحرم لكان اولى **قوله** لان الحج في عرفات
اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال فيها ولان اداء الحج في عرفة لانه نظر فيها
بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع
من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض
كذا نقل صاحب الاقليد عن الفرا وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات
جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته قاله الاتقاني **قوله** من اراد
احرامه الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في حرمة لا تهتك
وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمة
والمراد الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا
يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما ياتي **قوله** وغسله احب
هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للنظافة وازالة
الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة
في ارادة الاحرام من قص الاظفار والشارب ونتف الابطين وحلق العانة وجماع
اهله والدهن ولو مطيبا من الفتح وقاضيخان **قوله** ولبس ازار ورداء هو سنة
والثوب الواحد الساتر جائز قاله الكمال **قوله** طاهرين كان ينبغي ان يزيد جديدين
لنفي قول من قال بكراهة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل
الجديد الابيض انتهى والازار من الحقو اي الخصر والرداء من الكتف يدخل الرداء
تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده
ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية **اقول** في حفظي انه لا يطلب
منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطبعا **قوله** وتطيب اطلقه فشمل ما تبقى

عينه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة كما في البرهان وقال في البحر ويسن استعمال الطيب في بدنه قيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احد الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ انتهى وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عنه تجويزه اي تجويز ما تبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما انتهى **قوله** وصلى شفعا اي على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصليها في وقت مكروه ويجزيه المكتوبة كتحية المسجد **قوله** وقال المفرد بحج اللهم الخ كذا عن انس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسال الله التيسير لانه الميسر لكل عسير ويسال منه التقبل كما سال الخليل واسمعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسال في جميع الطاعات من الصلوة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين وقال في الهداية وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء اي سوال التيسير في العسير من الامور لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر فيطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسير منها وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف انتهى وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلوة انما يحسن اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لنسكه عليه السلام فصلا لفظ روى واحد منهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج انتهى **قوله** والمراد تكثير الاجابة اي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول اشتقاقها فقيل انها مشتقة من الب الرجل اذا اقام في مكان كما قاله المص والثاني ان المختار عندنا ان يكون ابتداؤها دبر الصلوة وكان ابن عمر يلبي حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم

كما قال

كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مادبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روي انه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء بيت له وقد بني الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومرتين واكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع في صفة التلبية وهي ان يقول لبيك الخ كما ذكره المص والخامس في كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفرا وقال الكسائي الفتح احسن كما في المحيط وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء الا بنا اذ الفتحة صفة للاولى انتهى يعني في الوجه الاوجه واما الجواز فيجوز والكسر على استيناف الثنا وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة وهذا وان كان استيناف الثنا لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافع قال تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كما في الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المص ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك **قوله** واذا لبى كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلوة لان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب كما في الصلوة وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة في الصلوة فاختلفوا فيه والاصح لا يلزمه التحريك **قوله** ناويا للحج او العمرة **اقول** لا يتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا ابهم الاحرام

بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال فان لم يعين
حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعيين
فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضا حجة وكذا اذا جامع فافسد
ووجب المضي في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين
الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية
للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح **قوله** التقليد ان
يربط قلادة المراد بها شئ يكون علامة على انها هدي كقطعة نعل ولحا شجر اي
قشره كما في التبيين **قوله** فيصير به محرما كما بالتلبية **اقول** ولكن الافضل الاحرام
بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك
بامر البقية وساروا معها كما في التبيين **قوله** وتوجه معها يريد الحج **اقول** وينبغي
ان يكون كذلك لو اراد العمرة ولم اره **قوله** او بعثها لمتعة قال ابو اليسر ينبغي ان
يكون هدي القران كذلك كذا في التبيين **قوله** وان لم يلحقها **اقول** انما يصير
محرما بهدي المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في اشهر الحج واما اذا حصلا
قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به نقله
الزيلعي عن النهاية معزيا الى الرقيات **قوله** فقد احرم قال الكمال واذا تم الاحرام
لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة
والا الاحصار فبذبح الهدي انتهى وتحليل المولى عبده او الزوج زوجته بتعليم
ظفرها ونحوه كذا بخط شيخي انتهى ثم لا بد من القضا مطلقا وان كان مظنونا اذا
افسده بخلاف الصلوة المظنونة اذا ابطلها وبخلاف الطواف كما سنذكره **قوله**
وبعده يتقي الرفث **اقول** يعني بلا مهلة وكان الاولى ان يقال كالنز فاذا لبيت
ناويا فقد احرمت فاتق الرفث الخ لان البعدية لا تفيد ما تفيده الفا من التعقيب
فورا **قوله** وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع كذا في الكافي
وهو مفيد انه لا يتقيد بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان ابن
عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء
انتهى ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله ان

يصدق

يصدق الطير ننك لميا واذا فسر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافي
والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النساء في الكافي والتقييد به في
الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة
النساء انتهى وانما قال اي في الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير
حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح القدير والبرهان انتهى ولكن على
هذا يكون قوله او الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة
الكلام الفاحش اي كلام كان **قوله** والفسوق يعني المناهي اي المخرجة عن
حدود الشريعة لان الفسوق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفارة اذا خرجت
من جحرها لكن اذا اطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج
عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة اولى احتراما لهذه
العبادة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب كذا قاله تاج الشريعة **قوله**
لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلوة الخ اي والظلم في الاشهر الحرم
قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام اشد لانها
حالة يحرم فيها كثير من المباحات القوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا
في الفتح والبرهان **قوله** وهو المرا اي الخصام **قوله** وقتل صيد البر اريد بالصيد
المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر
عن المستصفى **قوله** لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر **اقول** المدعى اعم
فكان ينبغي ان يذكر اول الآية ايضا ليتم الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية
قوله والاشارة اليه والدلالة عليه قال في النهر محل تحريمها ما اذا لم يعلم المحرم
اما اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا والاول اصح انتهى وسيأتي تمام شروط لزوم
الجزا في الجنايات ان شاء الله تعالى **قوله** والتطيب **اقول** وكذا الامس طيبا
بيده وان كان لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة
ولا شئ عليه في ذلك كما في قاضيخان **قوله** وثمرة الخلاف الخ هذا الخلاف راجع
الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابية فعنده يجب الدم كما
ذكر وعندهما تجب الصدقة لانه بقتل الهوام ويلين الشعر قيد بالخطمي لانه

لوغسل رأسه بالصابون والحرض لاشئ عليه اتفاقا كذا في البحر **قوله**
وعلق رأسه **اقول** ولو للحجامة اما الحجامة في ذاتها والفصد وجبر الكسر
والختن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل قملا فليس من محظورات
الاحرام كما في قاضيخان وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته باي شئ كان من الحلق
والقص والنتف والتنوير والاحراق من اي محل من الجسد مباشرة او تمكينا
قوله وشعر بدنه استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر النابت في العين فقد
ذكر بعض مشايخنا انه لا شئ فيه عندنا كذا في البحر **قوله** ولبس قميص **اقول**
وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ معمول على قدر البدن او بعضه
بحيث يحيط به بخياطة او تلزيق بعضه ببعض او غيرهما ويستمسك عليه بنفسه
كما في البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم **قوله**
وسراويل السراويل اعجمية والجمع سراويلات منصرف في احد استعماليه يذكر ويؤنث
والقباء بالمد على وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كميه فلو لم
يدخلهما جاز خلافا لزفر كما لو ارتدى بالقميص ونحوه وما لم يزره اي القباء بازراره
ويكره عقد الازار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره في الجنايات ان شاء
الله تعالى **قوله** فيقطع اسفل من الكعبين المراد من الكعب هنا المفصل الذي
في وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شئ في رجله لا يغطي الكعب سرموزة
كانت او مداسا او غير ذلك **قوله** لا الاستظلال ببيت ومحمل اي لا يمس رأسه
ولا وجهه فلو اصاب احدهما كذا في البحر ولو ان يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة
ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطى به الرأس عادة كا
لثياب كما في التبيين **قوله** وشد هميان في وسطه الهميان بالكسر ما يجعل
فيه الدراهم ويشد على الحقو ولا يكره شده سواء كان به نفقته او نفقة
غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن ابي
يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم قاله الزيلعي **قوله** واكثر التلبية بصيغة
الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله ان يقول ويكثر والاكثار
مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة
بتركها

بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب ان يكررها لكن اخذ فيها
ثلاث مرات ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ويكره السلام
عليه في خلالها واذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلبية سرا ويسال الله الجنة ويتعوذ من النار **قوله**
برفع الصوت هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا
ولا شئ ولا يبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء
والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما
والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت
بها مستحبا قال في العناية **قوله** متى صلى اي فرضا او واجبا او سنة في ظاهر الرواية
وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق او علا شرفا اي صعد مكانا
مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة **قوله** واذا دخل مكة بدأ بالمسجد يعني بعد
ما يامن على امتعته بوضعها في حرزه وقال في الهداية ولا يضره ليلا دخلها او نهارا
لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما انتهى وقال الكمال وما روي عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقسيما للسنة بل شفقة
على الحاج من السراق انتهى وقال في البحر ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلا
ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب
ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة المسمى الآن بباب السلام
فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا
ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم **قوله** وحين رأى البيت
كبر وهلل قال في البحر لم يذكر المص الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون
وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب وذكر في المناقب ان
الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه
ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم
الاذكار هنا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله** ثم استقبل
الحجر شروع في امر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة

اوالوتر اوالسنة الراتبة اوالجماعة فاذا خشي قدم الصلوة على الطواف
ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان ابيض من اللبن
وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط قوله واستلمه اي
بعد ما ارسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام ان يضع كفيه على
الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبيله ما روي عن علي رضي الله عنه انه
قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله
في جوف الحجر فيجيء يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان
قوله وان عجز عنهما استقبله الخ اي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه
ذكره قاضيخان قوله وطاف للقدوم مضطبعا قال في البحر ينبغي ان يفعله
اي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل انتهى ولو ترك الاضطباع والرمل
لا شيء عليه بالاجماع كما في المعراج قوله سمي به لانه حطم من البيت اقول فهو
فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل اي حاطم كعليم بمعنى عالم لانه جاء في
الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي قوله فانه كان من البيت
اقول ليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط لحديث عايشة ذكره
الكمال قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا قال الزيلعي ويعيد الطواف
كله ولو اعاد على الحجر اي الحطيم وحده اجزاه ويدخل في الفرجة في الاعادة ولو لم
يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراه من جهة الغرب اجزاه وقال في العناية
لا يعد عوده شوطا لانه منكوس انتهى قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس
لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا الواجب انتهى قوله فيبتدي من الحجر
قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما ذكره في الجنايات
فلو افتتح من غيره اجزاه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه
لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب لا يبعد للمواظبة من غير ترك انتهى
فلا ينبغي ان يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر واخوه في النهر معزيا الى الكمال
ثم قال في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان
الابتدا متعينا من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود كثير
من العوام

من العوام شاهدناهم يبدون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم
فاحذره انتهى قلت وهذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا للحجر بان وقف جهة
الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده للحجر فقد
دخل في ذلك شيء من جهة الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد المسامت
له وبه يحصل الابتداء من الحجر قوله سبعة اشواط قال في البحر فلو طاف ثامنا
عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه
مسقطا ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه
الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا
علم ان الطواف كالحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية
العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري وزمزم لا خارج
المسجد ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقف بشيء فيدعو بما احب
قوله رمل في الثلاثة الاول فقط فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد
مسلكا رمل لانه لا بدل له منه فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر
لان الاستقبال بدله كذا في البحر قوله وندب استلام الركن اليماني هو ظاهر
الرواية كما في البرهان قوله وعن محمد انه سنة اي فيقبله مثل الحجر الاسود
وهو قول ابي يوسف ايضا كما في البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية
البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل
على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر قوله عند المقام قال
في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله
وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كما في المصفى
وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع الذي كان فيه
حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله انتهى قلت
لكن يبطل الاخير قول المصنف وغيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والا
فحيث اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها على التراخي ما لم يرد بطواف اسبوع
اخر لما انه يكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف

اذا صارت عن وتر وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه اما في الاوقات
المكروه فيها الصلوة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف
الى وقت مباح ذكره ابن الضيا **قوله** ثم عاد واستلم الحجر قال قاضيخان وهذا
الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف
السعي لا يعود الى الحجر انتهى **قوله** وخرج فصعد الصفا كان الاولى التعبير بثم
لترتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من اي باب شاء والخروج
من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا
والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه ذكره الكمال عن البدايع وتاخير السعي
الى طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا
في اتيان السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس للاشتغال يوم النحر بنحر الدم
والرمي كذا في العناية عن التحفة **قوله** ورفع يديه اي بان يجعل باطنها الى السماء
كما للدعا ذكره الكمال **قوله** ثم يمشي نحو المروة اي على هينته حتى يبقى بينه وبين
الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة اذرع يشرع المشي ويسعى سعيا
شديدا لانه كان مبدا السعي وانما اخر الميل عن مبدا السعي بقدر ستة اذرع
لانه لم يكن موضع اليق مما وضع فيه الان والميل الثاني كان متصلا بدار العباس
كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هينته حتى ياتي المروة
قوله يبدا بالصفا ويختم بالمروة بيان للواجب فلو بدا بالمروة لا يعتد با
لشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة **قوله**
وفي رواية السعي الخ حكاه ابن كمال باشا بصيغة وقال ابو جعفر الطحاوي
يفعل ذلك سبع مرات يبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة قوله ويختم
بالمروة صح فان الرجوع غير معتبر هذه ولا يجعل شوطا آخر كما لا يجعله
جزء شوط فما قيل في رواية الطحاوي وكالسعي من الصفا الى المروة ثم منها الى
الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع
الختم على الصفا ليس بذاك انتهى ومثله في فتح القدير **قوله** ثم سكن مكة
محرما **اقول** ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ليكون

ختم

ختم السعي كالطواف ويستحب دخول البيت اذا لم يؤذ احدا وينبغي ان يقصد
مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه
وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة اذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار
المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمده ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل
ويسبح ويكبر ويسال الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره
وباطنه وليست البلاطة الخضرا بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم
وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة
لا اصل لها والمسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته
ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال **قوله** ثم سكن مكة محرما
اي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المص ايما الى انه لا يجوز فسخ الحج الى
العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ او محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر
قوله طاف بالبيت نفلا ما شاء قال في الكافي لكنه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة
لان التنفل بالسعي غير مشروع انتهى والطواف افضل من الصلوة نفلا في حق
الافاقي وقلبه للمكي كذا في الجوهرة ويغتنم الدعا في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر
موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم
وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي
السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره اي الحسن انه
يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب انتهى
ورايت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن ملا زاده
العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما
في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة
ابو بكر بن الحسن النقاش المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا

فقال قد ذكر النقاش في المناسك ... وهو لعمري عمدة للناسك
ان الدعاء في خمسة وعشره ... بمكة يقبل ممن ذكره
وهي المطاف مطلقا والملتزم ... بنصف ليل فهو شرط ملتزم

وداخل البيت بوقت العصر … بين يدي جذعية فاستقر

وتحت ميزاب له وقت السحر … وهكذا خلف المقام المفتخر

وعند بير زمزم شرب الحول … اذا دنت شمس النهار للافول

ثم الصفى ومروة والمسعى … بوقت عصر فهو قيد يرعى

كذا منى فى ليلة البدر اذا … تنصف الليل فخذ ما يحتذى

ثم لدى الجمار والمزدلفة … عند طلوع الشمس ثم عرفه

بموقف عند مغيب الشمس قل … ثم لدى السدرة ظهرا وكمل

وقد روى هذا الوقوف طرا … من غير تقييد بما قد مرا

بحر العلوم الحسن البصرى عن … خير الورى ذاتا ووصفا وسننا

صلى عليه الله ثم سلما … وآله والصحب ما غيث همى

انتهى **قلت** ولا يخفى ان الجار ثلاث وانه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له **قوله** وخطب الامام يعنى خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلوة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التى بمنى واما الثانية التى بعرفة فيجلس بينهما وهى قبل صلوة الظهر ويبدا فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا فى خطبة العيدين ويبدا بالتحميد فى ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا فى المبتغى ولا يخالفه فى خطبة عرفه قول الزيلعى وصفة الخطبة التى بعرفة ان يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويامرهم بما امر الله وينهاهم عما نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ انتهى لانه لم يذكر ما يقتضى الترتيب فيما يبدا به **قوله** فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج الى منى كذا فى الهداية وقال الكمال ظاهر هذا التركيب اعقاب صلوة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة ولم يعين فى المبسوط خصوص وقت الخروج واستحسن فى المحيط كونه بعد الزوال وليس بشئ وقال المرغينانى بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك ويستحب ان يصلى الظهر بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية فى احواله كلها حال اقامته بمكة فى المسجد وخارجه الا حال كونه فى الطواف ويلبى عند

الخروج

الخروج الى منى انتهى **قوله** سمى بذلك لانهم يروون الابل فى هذا اليوم **اقول** لعله سقط منه لفظة كانوا اى كانوا يروون الابل فى هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمى يوم التروية لتروى ابراهيم عليه السلام فى رؤيته ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كما فى البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حوا فيها وسميت المزدلفة مزدلفة لان آدم وحوا ازدلفا فيها اى اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى منايا هم والمنايا جمع المنية وقيل سمى منى لما يمنى فيه من الدماء اى يراق وهى قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا فى المعراج وقيل فى التسمية غير ذلك ذكره الاتقانى وتاج الشريعة والاكمل **قوله** ومكث بها الى فجر عرفة **اقول** ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما فى البحر ويصلى الفجر يوم عرفة بغلس كذا فى المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه لا يصلى الفجر بغلس الا يوم النحر فيزاد ويوم عرفة على هذا **قوله** ثم راح الى عرفات **اقول** لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما فى الخروج من مكة الى منى كذا فى الفتح ولا يخفى انه يفيد عدم التعقيب بصلوة الفجر الا ان يقال يفعله ليهيئ امره للخروج **قوله** وكلها موقف **اقول** كما ان شعاب مكة كلها منحر كذا فى البحر **قوله** قبل الظهر على حذف مضاف اى قبل صلوة الظهر خطب الامام اى فى مسجد نمرة كما فى البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء كذا فى الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعى لو خطب قبل الزوال لحصول المقصود انتهى اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة **قوله** فيصلى باذان اى بعد صعود المنبر فى ظاهر الرواية وقيل يراه ابو يوسف قبل الصعود فى رواية وفى اخرى بعد الخطبة ويقرا فى الصلوتين سرا ولا يفصل بينهما بتنفل فان فعل نفى الاذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعها كذا فى البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبة كما سنذكره وقال فى البحر لا يصلى سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر انتهى وقال الكمال

مافي الذخيرة والمحيط من انه يصلي بجمع العصر في وقت الظهر من غير ان
يشتغل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر بنا في حديث جابر اذ قال
فصلى اي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم قام فصلى العصر ولم يصل بينهما
شيئا وكذا باقي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان
التطوع يقال على السنة **قلت** يؤيده مانقله ابن الشحنة وتاج الشريعة
عن التجنيس لصاحب الهداية لا ياتي بسنة الظهر حتى لو اتى بها اعاد الاذان
للعصر عندهما انتهى اي عند ابي حنيفة وابي يوسف فقول صاحب الهداية فيها
ولا يتطوع بين الصلوتين فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر
في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد انتهى فسره نفسه بما يشمل الراتبة
فما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال اما سنة الظهر
الراتبة اذا صلاها لا ينفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها انتهى
وكذا يكره التطوع بعد صلوة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله
في شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** والاحرام **اقول** ولو احرم بعد الزوال
على الصحيح وقيل لابد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين **قوله** اي الاحرام
المخصوص بالحج ذكره الزيلعي اي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف متنا بقوله
والاحرام للحج انتهى ليحترز به عن احرام العمرة انتهى واعلم ان شرط جواز
الجمع عند ابي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما
الامام والجماعة ليسا شرطا انتهى ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين
فساد الظهر اعاده والعصر جميعا كما في التبيين ويشترط ادراك شيء من كل
من الصلوتين مع الامام فان ادرك احدى الصلوتين فقط لا يجوز له الجمع
عند ابي حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما
يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع ما اختلفوا فيما اذا نفروا قبل
الشروع على قوله موجب لجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به
ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام من الصلوتين شرط
للجواز عند ابي حنيفة وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر انتهى فيسقط

شرطا الامام والجماعة على الاظهر **قوله** ثم ذهب الى الموقف هذا على جهة السنة
لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو اخره جاز كما في
الفتح **قوله** بغسل سن ويغتسل بعد الزوال بعرفات **قوله** ووقفا الناس
خلفه قال في الهداية وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة
وهذا بيان الافضلية انتهى والوقوف على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان
او انثى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهرة ويجتهد
على ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه
واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء
للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لا سيما اذا كان من الافاق
عن طلحة بن عبد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة
اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين
بن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وقال وكذا نقل في معراج الدراية
بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة
اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة
الموطا انتهى **قوله** وبعد الغروب الى مزدلفة **اقول** والافضل ان يمشي على هيئته
واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذي احدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة
ذكره الزيلعي فليراجع **قوله** كلها موقف الا وادي محسر بكسر السين وتشديدها
وهو بين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال
في البحر وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما
قال الازرقي ان وادي محسر خمس مائة ذراع وخمس واربعون ذراعا انتهى
وسمي محسرا لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي وكل قال الزيلعي وقدم
المصنف ان عرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو وادي محسر اعرفات عن
يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون
وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم
ردا عليهم **قوله** ونزل عنه جبل قزح **اقول** سمي بذلك لارتفاعه وهو

لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف
فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار قوله
وصلى العشائين باذان واقامة بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر
فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشائين لانه عليه السلام
لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشاغل بشيء آخر بينهما اعاد الاقامة
كذا في التبيين قوله فانه ان صلى المغرب الخ اقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف
طلوع الفجر فاذا اخشى طلوعه قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب في الطريق
واذا صلاهما وحده اجزاه والسنة ان يصليهما مع الامام كذا في الجوهرة قوله
ودعا اي يجتهد في دعائه ويدعو الله ان يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف
كما اتمه لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث العباس بن مرداس انه
صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي
وصاحب الهداية الا ان الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا
انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس انتهى ويحمل في حق الدماء
والمظالم الرفع والجرح كما في غاية البيان قوله هذا الوقوف بمزدلفة واجب
اقول ووقت الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت
الشمس خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف
فيها في هذا الوقت او مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه من جهة
الصحة فقط ولا يلزمه هنا شيء نص عليه الكمال والمبيت بالمزدلفة سنة
وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي وقال الليث ابن سعد ركن قوله
حتى يجب بتركه بلا عذر دم اقول والعذر بان كان به علة او ضعف او كانت
امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه كما في الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه
بعذر شيء كما في البحر لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم
مريضا او به اذى من رأسه ففدية انتهى ولم يقيد في المحيط خوف الزحام
بالمرأة بل اطلقه فشمل الرجل فقال لو مر قبل الوقت لخوف لا شيء عليه كما في
البحر انتهى قلت وكذلك اطلق الزيلعي فقال ولو دفع الحاج الى منى

بليل

بليل لعذر به من ضعف او علة جاز ولا شيء عليه انتهى قوله واذا اسفر
قال الكمال وعن محمد في حد الاسفار واذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين
دفع وهذا يطابق التقريب انتهى ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس
افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام
والناس معه لان النبي عليه الصلوة والسلام دفع قبل طلوع الشمس انتهى
وقال الاكمل اقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اذا قربت الى الطلوع وفعل
ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة انتهى وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب
لا من القدوري نفسه الا ترى ان الشيخ ابا نصر البغدادي رحمه الله وهو
من تلامذة الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله قد اثبت لفظ القدوري
في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس
والناس معه حتى ياتي منى واثبت الامام ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر
الكرخي مثله هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فياتي منى قوله
اتى منى اقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان
راكبا قدر رمية حجر لان النبي عليه السلام فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع
فيه مخالفة النصارى فانه موقفهم كذا في المعراج تنبيه لم يذكر المص موضع
اخذ الجمار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع
حصيات وقال قوم بسبعين حصاة وليس مذهبنا انتهى قلت يعارضه
قول الجوهرة ويستحب ان ياخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق انتهى
وكذا قال في الهداية ياخذ الحصى من اي موضع شاء انتهى فالنفي ليس الا على
التعيين اي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا مذهبا وما قاله في الهداية
يقتضي خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة قال
بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل ياخذ من المزدلفة سبعا لرمي جمرة العقبة
من اليوم الاول فافاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن عمر انه
كان ياخذها من جمع انتهى ولا ياخذ من موضع الرمي لان السلف كرهوه
لانه المردود ومع هذا لو رمى به جاز مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه

ويلتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من
الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه
يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسه بيقين كره واجزاه كذا في الفتح **قوله** ورمى
جمرة العقبة من بطن الوادي **اقول** هذا هو الافضل ويجعل البيت عن يساره
ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولو رماها من فوق
العقبة اجزا انتهى ولا يقف بعد هذا الرمي حتى ياتي منزله قاله قاضيخان **قوله**
خذفا بالخاء المعجمة اي والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغار الحصى قيل
مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باكبر او اصغر
اجزاه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتاذى به غيره كذا في الجوهرة **قوله**
رمي الحصى بالاصابع اي برؤوس الاصابع قاله ابن كمال پاشا وصاحب الجوهرة تبعا
لما صححه صاحب النهاية كما نذكره **قوله** وفي المغرب الخ عليه مشى في الهداية فقال
وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة انتهى
وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع
طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كانه
عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والاخر
ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن
من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته
وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد انتهى وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال
وصحح في النهاية الوجه الاول اي الذي بطرفي الابهام والمسبحة انتهى وصححه
ايضا في الولوالجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وما تقدم بيان السنة فلو
رمى كيف ما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المص رحمه الله مقدار موضع الرمي
وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة
اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى
موضع حصاة وما قدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذاك تقدير اقل
ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا يرى الى تعليله في الكتاب اي الهداية

بقوله

بقوله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى
قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي
ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا
منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه
ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا
بنا على انه لا واسطة بين القرب والبعد انتهى وقال في الجوهرة الثلاثة اذرع
في حد البعيد وما دونه قريب انتهى ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل
وثبتت عليه اعادها وان سقطت على سننها ذلك اجزاه ولو رمى بسبع جملة
اجزا عن حصاة والتقييد بالحصا لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان
من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب
والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما في الكافي وغيره
ولا يبعر بالبعر كذا في الجوهرة **تنبيه** قدمنا جواز الرمي بكل ما كان من جنس
الارض وممن صرح به صاحب الهداية فيشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت
والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبه افصح
الزيلعي الا ان الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب
الهداية في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت
فانها من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى
لم يقع معتدا بها في الرمي **واجيب** بان الجواز مشروط بالاستهانة برميه
وذلك لا يحصل بهما انتهى فقد اثبت تخصيص العموم وهو يخالف لنص الزيلعي
وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرها فلينا مل ويحرر **قوله**
ويكبر بكل حصاة قال في الكافي ولو سبح مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله
تعالى عند كل حصاة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير انتهى ولا يقف عندها
كما يفيده المص **تنبيه** لم يبين المص رحمه الله وقت هذا الرمي وله اوقات
اربعة وقت للجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه
من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره

اليه لزمه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ويحمل الكراهة المقتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزم الاساءة كما في الفتح **قوله** وقطع التلبية في قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كابي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر رواية مع ابي حنيفة انتهى وقال في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي او الذبح والحلق او ذبح قبل الرمي دم التمتع او القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط انتهى **قوله** ثم قصر والتقصير ان يأخذ الرجل والمرأة من رؤوس ربع الرأس مقدار الانملة انتهى وقال في البحر مراد الزيلعي ان يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدايع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساو عادة قال الحلبي في مناسكه وهو احسن انتهى **قلت** يظهر لي ان المراد بكل شعرة اي من شعر الربع على وجه اللزوم او من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كما في الحلق **قوله** وحلقه افضل اي حلق الرجل افضل لما ورد من حديث اللهم اغفر للمحلقين ويكتفي بحلق ربع الرأس وحلق الكل اولى ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما في التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزئه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر قال في البرهان **قلت** والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة فيخل به لما قال في شرح المجمع ان اجراء

الموسى

الموسى على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى انتهى ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعا قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثله ولو فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر **قوله** وحل له غير النساء فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كما في البرهان وكلام المص رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا يحل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيخان انه يحل له كل شيء الا الطيب والنساء مروي ذلك عن عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف انه يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمناه من حديث الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت انتهى **قلت** يظهر للمتأمل في تعليل قاضيخان ومراجعة كلامه انه لا خلاف في المسألة **قوله** وخطب الامام كما في السابع اي فيخطب بعد الزوال وصلوة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها **قوله** هذه هي الخطبة الثالثة كان ينبغي بيان وقتها وهو في اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المص توهم انها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة واخرى بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية انتهى **قوله** قد مر ان الفرض قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل باكثره ويجبر اقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كما نقله الزيلعي **قوله** يوما من ايام النحر **اقول** هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحة بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد ايام النحر صح ويجب دم لترك الواجب **قوله** والا فيهما اي في الرمل والسعي بطواف اي معهما فالباء بمعنى مع والمعنى انه اذا قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والا فعلهما في طواف الافاضة

وقدمنا ان الافضل تاخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصير
ابتعا للفرض دون السنة كما في البحر وقدمنا ايضا انه لا يعتد بالسعي بعد طواف
القدوم الا ان يكون في اشهر الحج فليتنبه له فانه مهم **قوله** وبه اي بالطواف
حل النساء **اقول** كان ينبغي ان يقول وحل النساء ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر
الشريعة وابن كمال باشا تبعا للهداية والكنز اذ حل النساء انما هو بالحلق السابق
لا بالطواف بعده لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله الى ما بعد الطواف
فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة كما في التبيين
وقال في البحر وهكذا صرح في فتح القدير ان لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد
انه لو ترك الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى راسه قاصدا التحلل من الاحرام كان
ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة اشواط
وهو اربعة اشواط فقط انتهى **قلت** لكن سنذكر فيما اذا اشترى امة محرمة
له تحليلها بقص ظفرها ونحوه فقد حصل به التحليل فليتامل **قوله** ثم اتى منى **اقول**
يعني بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن كمال
باشا **قوله** ورمى الجمرات **اقول** فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده
ويرمي بها او يرمي عنه غيره بامره وكذا المغمى عليه يعني وان لم يكن بامره كما في الفتح
والصغير يرمي عنه ابوه ويحرم عنه ذكره الشيخ اكمل الدين في مسئلة المغمى عليه الاتية
قريبا وهذا نص على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسئلة المغمى عليه على
جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب ان يحرم
عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالاولى انتهى **قوله** ورمى
الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح
قبل الزوال وروي عنه انه ان كان قصده ان يتعجل في النفر فلا باس ان يرمي
قبل الزوال كما في الفتح وغيره **قوله** ووقف بعد رمي بعده رمي **اقول** ليكون
الدعا في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين
قوله ودعا بحاجته اي بعد ما حمد واثنى وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم رافعا يديه اي حذاء منكبيه ويجعل بطون كفيه نحو السماء كما هو السنة

في الادعية

في الادعية وينبغي ان يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بعد
الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما في
الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كما في النهاية انتهى وينبغي ان يخص والديه
واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقدمنا ما
في جوازه للعموم **قوله** وان رمى قبل الزوال فيه اي الغد صوابه رجوع الضمير الى ما
بعد الغد اعني اليوم الرابع **قوله** جاز هذا عند ابي حنيفة استحسانا واما الرمي
الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كما في الهداية **قوله** وله النفر اي
الخروج الى منى **اقول** صوابه الى مكة اي من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك
بقوله قبله وهو اي المكث احب الا انه اعاده ليبني عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع
قوله وجاز الرمي راكبا وفي الاوليين ماشيا لا العقبة كذا قاله صدر الشريعة
وابن كمال باشا واحسن منه قول الهداية وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه
ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا
ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف انتهى وقال الكمال
بعد نقله وفي فتاوى قاضي خان قال ابو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا افضل انتهى
لانه روي ركوبه عليه السلام فيه كله وكان ابو يوسف يحمل ما روي من ركوبه
عليه السلام على ظهور فعله ليقتدى به ويسال ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه
راكبا وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها
فلا باس به والمشي افضل ويظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم
على ما قلنا كان اداء العبادة ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان
فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة
انتهى ما قاله الكمال وقد شاهدت اذية الراكب خصوصا من يكون في محفة ومعه
اتباعه من الجند ركبانا مع ضيق المحل بكثرة الحاج **قوله** وكره ان لا يبيت
بمنى قال الكمال ويكون مسيئا لترك السنة وقال في الكافي يكره ان لا يبيت بمنى ليالي
الرمي ولو بات في غيرها عمدا لا يجب عليه شيء ثم قال في تعليله لان البيتوتة غير
مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الا الاساءة كالبيتوتة

بالمزدلفة ليلة النحر انتهى فينظر التوفيق ليدفع التعارض **قوله** وعمر كان
يؤدب الخ كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه اعلم به ثم نقل ان عمر
رضي الله عنه كان نهى ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا
منى وانه كره ان ينام احد ايام منى بمكة **قوله** ثقله بفتحتين وجمعه اثقال
متاع المسافر وحشمه **قوله** ثم نزل بالمحصب لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان
ينزل ساعة انتهى وقال الكمال ليصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع
هجعة ثم يدخل مكة انتهى وقال صاحب البحر ان النزول ساعة يحصل اصل السنة
واما الكمال فما ذكره الكمال **قوله** اسم موضع يقال له الابطح ويقال له خيف بني
كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا لا تحرير فيه
وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة
لذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست
المقبرة من المحصب قاله الكمال **قوله** نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم **اقول**
وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية **قوله**
ثم طاف للصدر عبر بثم المفيدة للترتيب والتراخي فافاد ان ابتداء وقته بعد
طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته ما دام عازما على السفر
حتى لو مكث عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه ويقع اداء واذا طافه لا بأس
ان يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل ان يطوفه حين يخرج وعن ابي يوسف
والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته وروي عن ابي حنيفة اذا
طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الي ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون
بين طوافه ونفره حائل ولو لم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد
ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم
واما ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لتأخيره وقالوا
الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع
ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح **قوله** وهو واجب **اقول**
ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه

عن الصدر

عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر **قوله**
الا على اهل مكة قال الزيلعي ويلحق بهم اهل ما دون الميقات ومن نوى الاقامة
قبل النفر الاول اي الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر لانه صار من اهل
مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول
لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص
والنفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها انتهى
قوله ثم شرب من زمزم الخ اي بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع **قوله** وقبل العتبة
اي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه
يبدأ بزمزم وكيفيته انه يأتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشرب به مستقبل البيت
ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه
وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شرب به يقول اللهم
اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء انتهى وقد ذكر الكمال فصلا
مستقلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم
ماء زمزم لما شرب له انتهى قال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له
وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته انتهى وصرح الكمال
باسم بعضهم كابن المبارك **قوله** ووضع صدره ووجهه على الملتزم قال الزيلعي
المستحب ان يأتي باب البيت اولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم
فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله تعالى
بالدعاء بما احب من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا
وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك
وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم
من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني انتهى وقد قدمناه مع بقية الاماكن المستجاب
فيها الدعاء **قوله** ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد قال الزيلعي وفي ذلك
اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة

جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه
انتهى وقدمنا انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي
انه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قال الكمال
ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب **تنبيه**
في كلام المص رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة رحمه الله
المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو
اي قولهما اظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة
انتهى واجاب في شرح المجمع عن دليلهما بان العكوف في الآية بمعنى اللبث دون
المجاورة **قوله** جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ في تعبيره بجواز
الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية
وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء
الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه
سنة انتهى ولعل السر في عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا يكون
الا في اللازم ولكن عبر به المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد
ما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع الا في ابتداء الافعال كما افاده صاحب البحر **قوله**
من وقف بها ساعة قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو المحمل
عند اطلاق الفقهاء الا الساعة عند المنجمين **قوله** صح وقوفه تبع فيه الهداية
ولم يقل تم حجه كما صنع الكنز لان المراد بالتمام الامن بطلان الحج لا حقيقة التمام
لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه اذا وقف نهارا وجب عليه
امداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا
لم يجب عليه امتداده كذا في الجوهرة اي وعليه دم لترك الواجب **قوله** لان ما هو
الركن قد وجد اشار به الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك
الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية
وعن هذا اوضح الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لها
ربا ولا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل

الطواف

الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر
عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدى في احرام
مطلق فاغنت النية عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدى
بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق
لا يتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمها كذا في الفتح **قوله** كذا اي صح
لو اهل رفيقه عنه بالحج **اقول** هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وسواء احرم الرفيق
قبل احرامه عنه اولا واطلق من احرم عنه عن قيد الاغماء وقيده به في الكنز
وغيره فقال ولو اهل عنه رفيقه باغمائه صح انتهى وقيد بالحج لدلالة حال المسافر
عليه واطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر اطلقه فشمل ما اذا احرم
عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة ولم اره صريحا انتهى **قلت**
وفيه تامل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه
بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاغماء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت
مقصده ظاهرا فليتامل **قوله** لانه لما عاقد ثم عقد الرفقة الخ فيه اشارة الى
ان المراد بالرفيق رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو احرم
عن المغمى عليه غير رفيقه لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال الكمال
الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز
وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة قائمة عند كل من علم
قصده رفيقا كان او لا وليس معنى الاحرام عنه ان يجردوه ويلبسوه الازار
والرداء بل ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولبى وينتقل
احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر اي الرفيق
محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو
استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف
به ويسعى ويوقف اولا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزيه فاختار طائفة الاول
واختار اخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين
ثم اعلم انه اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا

جميعا ويشترط بينهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيتهم ثم قال الكمال ولا اعلم
عنهم تجويز عدم حمله وعدم المشاهد انتهى وهذا يفيد اجزا طواف واحد عن الحامل
والمحمول بالنية عنهما ويخالفه في عدم النية ما نقل في البحر عن الاسبيجابي ان من طيف به
محمولا اجزا ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن
نفسه وعن المحمول او لم ينوا او كان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه
او كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما اوجبه احرامه ولم ار حكم جناية المغمى عليه
عليه بانقلابه على صيد ونحوه قوله فانه اذا اذن صح بالوفاق فيه اشارة الى
الخلاف فيما تقدم من مسئلة المغمى عليه والقائل بصحة الاهلال عنه بغير امره ابو
حنيفة خلافا لهما فاذا اذن به كما قاله المصنف صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه
المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام
حج من حصل له عنه بعد ما احرم وعليه نص الكمال ثم قال لو ان رجلا مريضا
لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير عنه فحمله اصحابه وهو
نائم نطافوا به روى ابن سماعة عن محمد انه اذا طافوا به من غير ان يامرهم
به لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاه وذلك ان
دخلوا به الطواف او توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاه انتهى ونقل
مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف
المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة او الزيارة وجب الاعادة
او الدم انتهى قوله وطاف الى آخره اي يتحلل بافعال العمرة ولا دم عليه لفوات
الحج قوله لكنها تكشف وجهها لا رأسها تبع فيه الهداية والكنز وقال الزيلعي
كان الاولى ان يقول غير انها تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لا تخالف الرجل في
الوجه وانما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما
ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء
وهو غير صحيح انها فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا
لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه محل الفتنة نص عليه وان كان سواء
فيه انتهى وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه

وقد جعلوا

وقد جعلوا لذلك اعوادا كالعقبة توضع على الوجه وتسدل على وجهها شيئا فوقها
الثوب ودلت المسئلة على ان المراة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة
وكذلك دل الحديث اي حديث عايشة رضي الله عنها قالت كان الركبان يمرون بنا
ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها
من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه قوله ولا تسعى بين الميلين اي فتمشي
بينهما على هيئتها كما في السعي بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلين تخل
بالستر او لان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لا تقلع
لانه سنة الرمل كذا في البحر قوله وتقصر اي كالرجل من ربع شعرها خلافا لما قيل انه
لا تقدير في حقها بالربع بخلاف الرجل كما في التبيين قوله وتلبس المخيط قال الكمال لكن
لا تلبس المورس والمزعفر والمعصفر انتهى قلت ان كان لصبغ فيه ينفضه فهي والرجل
سواء في المنع من حيثية الطيب وان كان لا ينفض فهو جائز لها لان غير المخيط اذا
ينفض جاز لبسه للرجل قوله وحيضها لا يمنع نسكا كذا في التبيين وقال صاحب البحر
هذا ليس مما نحن فيه انتهى وفيه تامل والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة احتياطا
ولا يخلوا بامراة ولا برجل لاحتمال ذكورته وانوثته كما في التبيين باب القران
والتمتع قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير اقول كذا في النسخ ولعله بالتلبية
لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال
بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر المص
بالاهلال لمحافظة على معناه الاصلي اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول
في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة
وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي ان يقدم
القران لفضله على الافراد الا انه قدم توقفها من الواحد الى الاثنين والواحد
قبل الاثنين كما في الجوهرة واخر بيانه افضليته اخر البناء وكان الاولى تقديمه
قوله معا المعتبر ليست قيد الازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها
اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمتعا وكذا
يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساء لتقديمه احرام الحج

على احرام العمرة ولو احرم بالعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم يكون قارنا ويلزمه
دم جبر على الصحيح لا دم شكر على ما يجي في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين
قوله قال في الكنز الخ اقول ما ذكره الزيلعي بناء على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقيا
في كلام الكنز ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا
افاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزيلعي انه قيد اتفاقي كذا في البحر قوله
او قبله هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات
كان قارنا كما قدمناه قوله ويقول بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان
النية او اعلام بها فهو بيان لشرطي دخوله في القران التلبية والنية افاد الاتيان
بالتلبية بقوله يهل والاتيان بالنية بيقول وقوله بعد الصلوة ظرف متعلق بيقول
ويهل فيكونان بعد الصلوة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر
عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرها فيهما جاز كما في البحر والكافي وقال في الجوهرة
قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة فمن مال الى الاول
قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج انتهى والاية وان وردت في التمتع لكن القران
في معناه لان كلا منهما واحد ترفق بالنسكين كذا في الكافي قوله بخلاف المتمتع اي فانه
يجوز له الحلق بعد سعيه ان لم يسق الهدي كما سنذكره قوله ثم يحج عبر بثم ليفيد
الترتيب والتراخي ليفيد انه لو اشتغل بين الطوافين باكل او نوم لا يلزمه شيء قوله
اي يبدا الخ هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا للحجة
وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كذا
في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما
وعند ابي حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى انتهى تنبيه
هل يشترط في القران الاتيان باكثر اشواط العمرة في اشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط
انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع
قوله وذبح للقران اي شاة او سبع بدنة والاشتراك في البقرة افضل من الشاة
والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية كذا في البحر ويفيد بما اذا كانت حصته
من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما في منظومة ابن وهبان قوله صام ثلاثة
آخرها

آخرها يوم عرفة بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل
يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي
فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل انتهى وعلى هذا يستثنى
عدم كراهة صوم عرفة للحاج عن الهدي من اطلاق كراهة صومه للحاج
والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة اي ما لم يحلق ولذا لو قدر على الهدي
قبل ان يحل صوم الثلاثة او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو في ايام الذبح
بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي بعد الحلق قبل صوم السبعة
صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى
مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا في البحر عن
الاسبيجابي قوله وسبعة بعد ايام التشريق احترز به عما لو صام ايام التشريق
فانه لا يجزيه عن الواجب للنهي عن صيامها كذا في الكافي قوله وبالوقوف
قبل العمرة اي قبل اتيانه باكثر طواف العمرة فان اتى باكثر الطواف بقصدها
او بقصد القدوم او التطوع لم تبطل ويأتي بباقيها يوم وهو قارن على حاله
ويلغو نيته الطواف لغيرها وان اتى باقلها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف
فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد
التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر
والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة كما في البحر وغيره قوله والتمتع
الجمع بين الحج والعمرة اي بين افعالهما وهما صحيحان باحرامين واكثر طوافها في
اشهر الحج باحرام بها قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المص فسر اقول المص بالافعال
لانها الشرط لا الاحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال
من قابل فاتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرام بها قبلها
احترازا عمن وجب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من عامه بل اخر الى
قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما في الفتح قوله
في سنة واحدة احترازا عما لو اتى بهما في اشهر الحج لكن من عامين فانه ليس
بمتمتع كما سيذكره المص عن العناية قوله بلا المام باهله الالمام النزول

يقال الم باهله اذا نزل **قوله** الماما صحيحا هو النزول بوطنه من غير
بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع الذي لم يسق الهدي والالمام الفاسد
ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدي كذا في العناية
قلت كذلك لو لم يسق الهدي ولكنه رجع قبل حلقه لا يكون المامه صحيحا **قوله**
اقول فيه بحث الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المص
قول الكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يزاد في التعريف في اشهر الحج انتهى فكانه
لم يرتض بما في الهداية من الجواب ولكن ما ذكره شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة
عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية **قوله** فيحرم من الميقات الميقات
ليس بشرط للعمرة ولا للمتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جاز
وصار متمتعا كذا قاله الزيلعي وقال صاحب البحر للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها
تمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي **قوله**
في الاشهر قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها شرط **قوله**
قاطعا التلبية اول طوافه اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها
اذا رأى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تلبيته اذ ذاك سنة
عندنا الى ان يستلم الحجر **قوله** ويحلق يعني ان شاء وليس بحتم فله الخيار ان شاء تحلل
بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدي قاله الزيلعي **قوله** لكنه يرمل في طواف
الزيارة الخ **اقول** فلو كان هذا المتمتع طاف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب
الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين **قوله** ولم تجب
الاضحية عنه **اقول** حتى لو تحلل بعد ما مضى يجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل
الذبح قاله الزيلعي انتهى **قلت** على ما ذكرناه من وقوع طوافه في ايام النحر
عن طواف الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن المتعة وتلغو نيته كذا ظهر لي
ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه اي دم
التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزأه
عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى انتهى **قوله** وجاز صوم الثلاثة بعد
احرامها اي العمرة **اقول** يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل
الاشهر

الاشهر صحة الصوم **قوله** لا قبله اي الاحرام يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم
وجود سببه وهو التمتع **قوله** وان شاء المتمتع سوق الهدي شروع في بيان القسم
الثاني من احكام المتمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسق الهدي كما في الجوهرة
قوله احرم وساق عبر بالواو فصدق بما لو احرم ابتداء بالنية والتلبية ثم ساق
او ساق مقارنا للنية والافضل الاحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق
كيلا يكون محرما بالتوجه معها كما في التبيين والسوق افضل من قوده كما في الهداية
وبقي قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج
اما اذا لم يحصلا فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد هدي
المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدرك ويسير
معه لا يصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية **قوله** وهو شق سنامها من الايسر هذا
تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما في التبيين **قوله** هو الاشبه
بالصواب اي تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر هو الاشبه بالصواب يعني
في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق
سنامها من الجانب الايمن **قوله** وابو حنيفة انما كره هذا الصنع الخ اي خلافا لهما
فقالا يشعر وهو احسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره **قوله** وقيل
انما كره اشعار اهل زمانه كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في
البحر اختاره في غاية البيان **قوله** لما لغنهم فيه اي فكانوا لا يحسنونه
لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدمي ولا يبالغ فيه الى اللحم **قوله** فيحلق يوم النحر
حل من احرامه فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده عبارات الاصحاب
وهي الظاهرة خلافا لما في الهداية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام
العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد
اذ لو جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف
شاتان كما في فتح القدير **قوله** المكي يفرد فقط **اقول** كذلك اهل ما دون
المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيما بمكة او وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن
صح بلا كراهة لا عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي قال المحبوبي

هو الصحيح نقله الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال في العناية وانما خص القران
بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما نذكره انتهى
قوله اي لا تمتع له ولا قران **اقول** المراد نفيه عن الفعل لا نفي الفعل لما تذكر من
ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واساء كما سيذكره المص في اضافة
الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى
انه لا يصح منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساوا ويجب عليهم دم الجبر
وهكذا ذكر الاسبيجابي انتهى وقال الكمال مقتضى كلام ائمة المذهب اي
المقتضي لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة
القائل بالصحة مع الاساءة انتهى **قلت** قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام
الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمتون
ان المكي اذا طاف شوطا لعمرة فاحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض
شيئا اجزاه قال لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه
وسماه المص اي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا
يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر
بعد ان نذره انتهى وقال الشيخ اكمل الدين في العناية وان مضى اي المكي عليهما
واذا اما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي والنهي لا يمنع
تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النفي قيل
ذكر المص اي صاحب الهداية رحمه الله في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي
غير مشروع ثم ذكر ههنا انه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضي المشروعية
وكان التناقض في كلامه **واجيب** بانه اراد بقوله غير مشروع غير مشروع
كاملا كما في حق الافاقي وبه يندفع التناقض انتهى كلام العناية فبهذا
علمت انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتعه وان ما ادعاه صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله الكمال من ان مقتضى كلام الائمة

اولى

اولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة قد خالفه بنفسه في باب اضافة الاحرام
الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح
في كلامهم تنتفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية المناب عليها وبحمل
كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة فحصل الاتفاق على وجود
القران والتمتع من المكي وان كان غير مباح له **قوله** من اعتمر بلا سوق الخ
اقول هذا اذا احلق فان عاد الى اهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق
في اهله فهو متمتع كذا في الفتح والتبيين وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل
قرانه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا اما اذا رجع غير بلده كان متمتعا
عند ابي حنيفة كما في الجوهرة **قوله** فيكون عوده واجبا يعني اذا كان على عزم
المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو
بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك اي لا يؤاخذ بقضاء الحج فانه
لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او امر بذبحه يقطع تطوعا كذا في الفتح **قلت**
واذا تحلل كان تاركا للواجب وهو الحلق في الحرم **قوله** وانما يعتبر اداء الافعال فيها
اقول انما خصت المتعة بافعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج
قبل الاسلام فادخل العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان
اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقدمنا
الكلام على اشتراط الاتيان باكثر العمرة في القران كالتمتع **قوله** ومسكن بمكة
او بصرة عدل عن قولهم اتمام لان قيد الاقامة اتفاقي اذ لا فرق بين ان
يتخذ مكة او بصرة دارا او لا صرح به في فتح القدير عن البدايع **قوله**
ولو اتى الضمير يرجع للكوفي وقوله بعمرة يعني في اشهر الحج ثم افسدها
لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها في اشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل اشهر الحج
وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى
عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى
غير اهله قبل اشهر الحج الموضع لا هله المتعة ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول
اشهر الحج محرما للقضا وقضاها في اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل

الميقات في الاشهر لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين
والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور
فلا يتمتع من فعلهما كما في الفتح **قوله** الا اذا الم باهله يعني بعد ما مضى في الفاسد
وبعد ما حل منه ثم اتى بهما اي بقضاء العمرة واداء الحج **قوله** وسقط عنه دم
التمتع اي ولزمه دم جبر للفساد **باب الجنايات** اي وغيرها لما في الباب
من الزيادة على الترجمة **قوله** وهي جمع جناية باعتبار انواعها **قوله** والمراد بها
يعني في هذا الباب فعل ما ليس للمحرم ان يفعله والاولى ان يقال كما في الفتح الجناية
فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم **قوله**
وقد يكون تصدقا او دما يعني او صوما على التخيير كما لو حلق بعذر **قوله** وقد يكون
غير ذلك اي كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع لان الصدقة
اذا اطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة او ربع صاع بقتل
حمامة **قوله** وجب دم كذا في المجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله اي شاة
انتهى ولم يذكر سره وصرح به في البحر بقوله اشار اي في الكنز بقوله تجب شاة
الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر انتهى لكنه قال بعده
فيما لو افسد حجه بجماع في احد السبيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها
اي الشاة انتهى فليتأمل **قوله** بالغ لقد احسن المص رحمه الله بذكر
قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنايته
شيء وقال الشافعي يجب تعظيما لشأن الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف
وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا انتهى وهذا القيد لا بد ولم
يذكر في كثير من المعتبرات **قوله** ان طيب عضوا كاملا فما زاد يعني في مجلس
واحد فان كان في مجلس فلكل طيب كفارة سواء كفر للاولى او لا عندهما
وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاولى والطيب جسم له رائحة طيبة
والزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس
والعصفر طيب واطلاق العضو يشمل الفم حتى لو اكل طيبا كثيرا بحيث يلتزق
بكل فمه او اكثره وجب عليه دم وفي قليله صدقة بقدر الدم حتى

لو التزق

لو التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه
فصدقة تبلغ نصفه عند ابي حنيفة وقالا لا شيء بالكله مطلقا كالكله مع الطعام
واطلق المص الوجوب عن قيد الزمان فافاد وجوب الدم ولو ازال الطيب
عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط
لوجوب الدم لبسه مطيبا ودوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر
في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص
في المجرد على ان الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه
اقل من يوم فقبضة وافاد المص بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصدا
لكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة
كالتفاح ولا بأس بان يجلس في حانوت عطار قصدا ولو دخل بيتا قد اجمر فيه
فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام من عضو الى عضو
لا شيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب
واظهر القولين وجوب الكفارة ايضا بابقائه بعد التكفير وان استلم الركن فاصاب
فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل
والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها **قوله** كالراس بيان
للمراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا
واعلم ان المص اعتبر كغيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه
صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب
بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه وحقق من ذلك
الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان
مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس
فانه يكون كثيرا والا فهو قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد ووفق
شيخ الاسلام خواهر زاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب
حتى لو طيب به عضوا كاملا لزمه دم وان طيب اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا
فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة

وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر قوله او خضب
رأسه بحنا الحنا ممدود منون لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الف التانيث بل
الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيها اذا كان مايعًا فان كان ثخينا فلبد الراس
ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما او ليلة على راسه او ربعه كذا
اذا غلفه الوسمة كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس
بمعتاد لا توجب شيا وقد الزموا بتغطيته بالحنا الجزا فليتامل انتهى وغلف الوسمه
اي غلف بها راسه للصداع وغطاها وهي بكسر السين وسكونها والاول افصح وهو
لغة الحجاز شجرة ورقها خضاب وانما افرد الحنا بالذكر وان دخلت تحت الطيب
لخفا كونها طيبا وانما اقتصر على الراس ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد
ان الراس بانفراده مضمون وان الواو في الاصل بمعنى او بدليل الاقتصار على
الراس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منها مضمون كذا في الهداية ولم تبين
بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعي ان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية
معزيا الى المبسوط انتهى وقال اخوه في النهر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي
وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمه ولفظه
عليه دم لخضاب راسه بالوسمه لا للخضاب بل لتغطية الراس هذا هو الصحيح
فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئا
لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منها
اي من خضاب الراس واللحية انتهى قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح
عليها بتقديرها بنصف صاع بل اعم لقوله في المعراج اعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر
فيه ما فيه من القبيل ايضا قوله لانه طيب دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم الحنا
طيب رواه البيهقي وغيره ولان له رايحة مستلذة وان لم تكن زكية في الفتح
قوله اي استعمل الدهن في عضو بعينه على قصد التطيب اما لو داوى به جرحه
او شقوق رجليه او اقطره في اذنه فلا شي عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه
وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب الا ترى
انه اذا اكله لا يجب عليه لانه لم يستعمل استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك
وما اشبهه

وما اشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر
بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي وهذا اذا اكله كما هو وفيه خلافهما
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شي عليه وان خلطه بما يوكل بلا طبخ فان
كان مغلوبا فلا شي عليه الا انه يكره اذا وجدت رايحته وان كان غالبا وجب الجزا
وان لم تظهر رايحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا
فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير في خصال الكفارة
من الفتح والتبيين ولم يذكروا الفرق بين الاكل والشرب انتهى ولم يذكروا بماذا
تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم ارهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي
انه ان وجد من المخالطة رايحة الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم
بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا للتفصيل
ايضا بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه
باثباته فيها الجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه او شرب كثيرا فعليه دم
والا فصدقة وان كان مغلوبا واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شي عليه ولعل
الكثير ما يعده العارف العدل الذي لا يشوبه شده ونحوه كثيرا والقليل ما عداه
ثم قال ولا شي في اكل ما يتخذ من الحلوا المتخذة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت
رايحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها الماورد والمسك فان في اكل الكثير
دما والقليل صدقة انتهى كذا في البحر ويتامل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع
ما قدمناه من اختلاطه بما يوكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ قوله بزيت او حل
بالمهملة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شي عليه بالدهن
بهما نقله في النهاية عن التجريد كما ذكره الزيلعي قوله واما الخالص الخ اقول
كذا الخلاف فيما لو غسل راسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عندهما قيل قوله
في خطمي العراق وله رايحة وقولهما في خطمي الشام ولا رايحة له فلا خلاف ولو غسل
بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شي عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل
القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصيبان
قوله او لبس مخيطا اقول حقيقة لبس المخيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتمال

على البدن واستمساكه ومنه ادخال اليدين في القبا او تزريره فيجب الجزاء
بفعل احدهما وليس تزرير القبا كعقد الازار بحبل او غيره اذ لا يجب شيء
بعقده وقدمنا ان المحيط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس والزرديه
وما صنع بتلزيق ودوام اللبس بعد ما احرم وهو لابسه كانشائه بعده
بخلاف انتقاضه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولولاه لاوجبنا
عليه ايضا ولا فرق بين المكره والمختار والنايم اذا غطى راسه او البس
في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد
يوما او اياما او كان ينزعها ليلا ويعاود لبسها نهارا او عكسه فعليه جزا واحد
ما لم يعزم على الترك عند الخلع وما لم يكفر بين اللبسين والا تعدد الجزاء كما
يتعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد السبب
نحو ان يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة
لواحد او اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح
قوله او ستر راسه يوما كاملا اقول او ليلة كاملة وتغطية ربع الراس
او الوجه كتغطية الكل كما في الفتح وسواء كان الستر بمخيط او غيره مما يغطى
به عادة كالقلنسوة والعمامة والخوذة للمقاتل الا انه يخير بين الدم والصوم
والطعام لعذر القتال كما في قاضيخان فخرج ما لا يغطى به عادة كالطست
والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب راسه ووجهه
كره ولا شيء عليه والا فلا باس به كما في الظهيرية وقد بين المص الواجب بالجناية
من حيث الوقت والقدر من جميع الراس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يتبين
حكم البعض من الراس والمروي عن ابي حنيفة ان الربع كالكل اعتبارا بالحلق نص عليه
الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية ثم قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر انتهى
وقال الكمال هذا القول اوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر
الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول ابي يوسف من انه
يعتبر الاكثر انتهى ولا باس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو اسفل
الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا باس ان يضع يده على انفه دون ثوب

كذا

كذا في الفتح قوله او حلق ربع راسه اقول كذا ربع لحيته وهو الصحيح وفي
الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيخان
انه يحل شعرة نتفها من راسه او انفه او لحيته كف من طعام كذا في الفتح والمراد
بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا او لا فلو ازاله
بالنورة او النتف او احرق شعره او مسه بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا
تناثر شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المحيط قوله او حلق
محاجمه يعني واحتجم حتى اذا لم يعقبه الحجامة لا يجب الا الصدقة عند ابي حنيفة وقالا
عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم
جمع محجمة بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة بمعنى موضع الحجامة قوله
او احدى ابطيه او عانته او رقبته اقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشيا
كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا
يكون حلق بعضها ولو بلغ اكثرها موجبا الا للتصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر
منها ضعيف بخلاف الراس واللحية وذكر في الابطين الحلق كما في الجامع الصغير وفي
الاصل النتف وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر تنبيه لم يتعرض
المص لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه كله او حلقه
فعليه طعام لا دم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بان ينظر الى الماخوذ ما نسبته
من ربع اللحية منفردة عن الشارب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه
قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وهكذا كما تفيده الهداية او يعتبر بها متضمة
معها الشارب كما في المبسوط وان اخذ المحرم من شارب حلال اطعم ما شاء قوله
وان كان في مجالس يجب اربعة دما هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا
اضطر اياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة قوله كما في آية السجدة الالحاق
باية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل نفسه والا
كان بلا جامع لانه في اي السجدة للزوم الحرج باستمرار العادة بتكرار الايات
للدراسة والتدبر للاتعاظ وتمامه في الفتح قوله اقامة للربع مقام الكل
كذا في الهداية وفيه تامل من حيث جعل اليد مثلا ربعا لانها عضو مستقل قوله

كما في الحلبي **اقول** ولا يكون حلق الرأس في اربعة مواضع موجبًا لاربعة دما
بل الدم واحد وكذلك لو حلق الابطين في مجلسين ليس عليه الا دم واحد كما
في العناية **قوله** وان قص اقل من خمسة اظافير الخ فيه ابهام سنذكره عند
كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** اوطاف للقدوم كذلك الحكم
في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه
بالشروع كما في التبيين ويؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا
وان اعاده قبل الذبح سقط الدم اي والصدقة كما في التبيين وقال في الفوائد
الظهيرية محل سقوط الدم اذا اعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه دم
لان الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد
به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة
السعي لان الطهارة ليست بشرط فيه انما الشرط ان يؤتى به على اثر طواف معتد به
من وجه ولهذا يتحلل به انتهى وقال في الجوهرة واذا اعاد قال ابو الحسن الكرخي
المعتبر الاول والثاني جابر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخا
للاول وفائدته تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول
الرازي يجب لان الاول قد انفسخ فكانه لم يكن واتفقوا في المحدث انه
اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جابر له انتهى وصحح صاحب الايضاح
قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض جنبا ولم يعده
ولم يذبح فالافضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه
وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالافضل ارسال الشاة ولو لم يطف للفرض
اصلا ورجع الى اهله يعود باحرامه الذي هو به كما في الهداية **تنبيه**
لم يتعرض المص لما اذا طاف للعمرة محدثا وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف
لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدها حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف
الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو
ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة انتهى
قوله اوافاض من عرفات قبل الامام كذا في الهداية وقال الكمال الاولى
ان يقول

ان يقول قبل ان تغرب الشمس لان المدار الا ان الافاضة من الامام لم
تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها
انتهى حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله واشار
صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة
اي في الموقف الى غروب الشمس واجبة انتهى ولا فرق بين ان يفيض باختياره
او ند به بعيره كما في الجوهرة انتهى فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا
يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة سقوط
الدم قال في غاية البيان وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وان عاد
قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط
اظهر خصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر **قلت** وقد نص في الجوهرة على التصحيح
بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح انتهى فالصحيح السقوط
بالعود مطلقا اي قبل الغروب وبعده **قوله** او ترك اقل سبع الفرض **اقول**
لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى طواف
الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان اقله لزمه صدقة والا
فدم ولو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة
اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخير ذلك ودم
لتركه اكثر الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك
من الصدر كما في الفتح **قلت** ولا يختص هذا بطواف الوداع بل اي طواف
حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه **قوله** ويترك اكثره بقي محرما
اي في حق النساء حتى يطوفه وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان
يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني كما في الفتح وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى
قريبا فيما اذا جامع قبل الوقوف **قوله** او ترك طواف الصدر او اربعة منه
اقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة **قوله** او السعي **اقول** وهذا اذا
تركه بلا عذر اما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر
لزمه دم ولو اعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا الواتي به

بعدما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك اكثره كتركه وترك اقله يوجب
لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكر ثمة
هنا العدم ذكر المص اياه فيما يوجب الصدقة وقدمنا ان الواجب في السعي
البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالمروة **قوله** او الوقوف بجمع قدمنا ان
وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب
دما لو بلا عذر **قوله** او الرمي كله قال في الهداية يتحقق الترك بغروب
الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها
وما دامت الايام فالاعادة ممكنة فيرميها على التأليف انتهى ثم بتأخير
رمي كل يوم الى اليوم الثاني تجب الدم عند ابي حنيفة مع القضا خلافا لهما
وان اخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه
بالاجماع الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى
الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين
قوله او في يوم يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام **قوله**
او الرمي الاول او اكثره الخ قد خص المص لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر رمي
اليوم بيوم النحر كصدر الشريعة ظاهره ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك
فيجب دم بترك احدى عشرة حصاة فما فوقها من رمي كل يوم كما في التبيين
قوله او مس بشهوة لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترطه في الهداية
موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضي خان
من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح **قوله** او قبل
الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وعدمه
للزوم الدم **قوله** او طواف الفرض عن ايام النحر **اقول** هذا اذا كان
بغير عذر حتى لو حاضت قبل ايام النحر واستمر بها حتى مضت لا شيء عليها
بالتأخير وان حاضت في اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة
عن الوجيز وافاد شيخنا انه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في اول
وقته ففي الزامها بالدم وقد حاضت في الاثنا نظر انتهى وان ادركت

من آخر

من آخر ايام النحر بعد ما طهرت مقدار ما تطوف اكثر الاشواط قبل الغروب
ولم تطف لزمها دم كما في الفتح **قوله** او قدم نسكا على نسك اي وقد فعله
في ايام النحر وانما ذكرت هذا لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الحلق عن
ايام النحر لانه اذا طاف في الايام واخر الحلق عن ايام النحر وجد التقديم والتأخير
فيجب دمان **قوله** كالحلق قبل الرمي ومماثله الطواف قبل الحلق او الرمي وهذا
في المفرد وغيره لان افعال المفرد ثلثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه
الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيره وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء
بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كما في البحر عن المبسوط **قوله** اي حلق
في ايام النحر الخ **اقول** لا يخفى ان هذا القيد ملزم لدمين في المعتمر كالحاج اذا
حلق في غير الحرم بعد ايام وذكر مثله ابن كمال باشا وقد تبعه المص للزيلعي خطأ
فان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما انه يجب عليه الحلق في الحرم في ايام
النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع
وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لانه قال او حلق في الحل اي يجب الدم اذا حلق في الحل
للحج والعمرة والمراد فيهما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام
النحر لحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة انتهى واصلاح العبارة ان يزاد
فيها التصريح بفاعل حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام النحر واما اذا خرج الخ
تتمة المفاد من عبارة المص وغيره من المتون ان جميع الحرم محل للحلق ولا
يختص وجوب الحلق بمكان منه فما وقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من
قوله او حلق في حل لحج او عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم انتهى
ليس المراد به اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء
اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو
من الحرم انتهى **قوله** او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد **اقول** كذا نص صدر
الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لا
يلزم شيء على المحرم لما نذكر وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق
في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويته الواجب عليه وهو الحلق في الحرم

فان عاد وحلق فيه لا يلزمه شئ لاتيانه بما هو الواجب عليه وهو الحلق
فى الحرم انتهى ولما لم يذكر مسئلة خروج الحاج قال فى العناية بعد شرح مسئلة
خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التاخير عند ابى حنيفة
انتهى فقد نص على ان الدم الذى يلزم الحاج انما هو لتاخير الحلق عن ايام النحر
ويفيد انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه فى ايام النحر لا شئ عليه
وهذا لا يتوقف فيه من له ادنى الام بمسائل الفقه فلتتنبه له على ان مسئلة الحاج
مستغنى عنها بما قدمه المص بقوله او اخر الحلق **قوله** ودمان على قارن حلق
قبل ذبح دم للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح على الحلق **اقول** كذا نص فى
الهداية بقوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابى حنيفة رحمه الله
دم بالحلق فى غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما
يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ انتهى وقال الكمال هذا
سهو من القلم بل احد الدمين بمجموع التقديم والتاخير والاخر دم القران
والدم الذى يجب عندهما دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك
لزم فى كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به
انتهى وكذا للاكمل والاتقانى خطا صاحب الهداية ومعتمدهم فى ذلك
مخالفة الهداية لما هو الاصل فى وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن
الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران
ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعنى على قول ابى حنيفة انتهى وحمل فى الكافى
قول الهداية على ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقانى
قوله وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شئ بترك طواف الزيارة
هذا فى النسخ ولعل صوابه ولا شئ بتاخير طواف الزيارة **قوله** وتصدق بالتنوين
اى وجب تصدق **قوله** او قص اقل من خمسة اظفار **اقول** يعنى من عضو واحد
او عضوين وتبع فى العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهى شاملة
لما فوق الواحد الى الاربع فيجب فى الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف
صاع ان طيب الخ وهو غلط لما فى الكافى وغيره من المعتبرات كالهداية وشروحها

وان قص

وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه بكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما
فينقص ما شا **قوله** او خمسة متفرقة فيه كالذى قبله لما فى الكافى ايضا لو قص
ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ
ذلك دما فحينئذ ينقص ما شا انتهى وكذا فى غيره من المعتبرات **قوله** او طاف
للقدوم او للصدر محدثا قدمنا ان كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا
فى القدوم او التطوع اعاده ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد ليس عليه ان يعيد
طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا فى المحيط وبهذا ظهر بطلان
ما فى غاية البيان معزيا الى الاسبيجابى من انه لا شئ عليه لو طاف جنبا او محدثا
لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه
صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا فى البحر **قوله**
او ترك ثلاثة من سبع الصدر **اقول** فيه كما فى فصل الاظفار لكل شوط نصف
صاع من بر كما نص عليه فى البحر وغيره **قوله** او احدى جمار ثلاث اى من اليوم
الثانى او الثالث او الرابع لو اقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر
او صاع تمر او شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شا فتنبه لهذا **قوله** او حلق
راس غيره كذا فى الهداية معللا بان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من
محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين
شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية فى شعره انتهى **قوله** اى محرم آخر **اقول**
كان الواجب ابقا المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لحلال فيلزمه الصدقة
وبه صرح فى شرح المجمع انتهى واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان
بامره او مكرها او نائما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لا دخاله فى الورطة
ولنا ان الراحة حصلت له كالمغرور لا يرجع بالصداق على من غره لمقابلته
باللذة كما فى الكافى **قوله** وذبح منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل
اى وجب ذبح شاة فى الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاها بذبحها فى غيره بالاتفاق
ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كما فى البحر
عن الاسبيجابى انتهى واذا ذبح فى الحرم اجزاء والقربة فيها لها جهتان

جهة الاراقة وجهة التصدق فالاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحها
وللثانية يتصدق بلحمه ولا ياكل منه كما في الفتح قوله او تصدق قال في الجوهرة
الصدقة تجزيه عندنا حيث احب الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها
التمليك والاباحة اعني التغدية والتعشية عندهما وقال محمد لا تجزيه
الا التمليك انتهى وقال في التبيين والهداية يجوز الاباحة عند ابي يوسف
خلافا لمحمد انتهى فلم يذكر لابي حنيفة قولا وصاحب الهداية اخر قول محمد
بدليله وقلده الزيلعي وقال الكمال قيل قول ابي حنيفة كقول محمد وقال ابو
يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين
وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا لمجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث
مشهور عملت به الائمة فجازت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق
حقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة
والا كان معارضا وغايته الامر انه يعتبر بالاسم الاعم والله اعلم انتهى قوله
اصوع على وزن ارجل جمع صاع قوله على ستة مساكين قال في البحر ظاهر
كلامهم انه لا بد من التصدق على ستة حتى لو تصدق على اقل من الستة
او على اكثر لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز
الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه اي ستة ايام انه يجوز اخذا
من مسئلة الكفارات انتهى قوله او صام كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضي
وينبغي ان يكون بصيغة الاسم فيقال او صيام لعطفه على تصدق انتهى
ويصوم في اي موضع شاء مفرقا او متتابعا كما في الجوهرة وغيرها قوله
ان طيب او حلق اقول او لبس كما في الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر
الشريعة وكان ينبغي اتباعها على الهداية قوله بعذر قيد للثلاثة الطيب
والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح
للقتال كما في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيمم
وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكر صاحب البحر في هذا المحل من الزام
دم اخر او صدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة

فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ
فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة باقله
انتهى لان مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس
العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة
الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت
الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون اثما وتلزمه كفارة واحدة
مخير فيها انتهى تنبيه قال صاحب البحر لم ار لهم صريحا ان الدم او الصدقة
مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة او لا بد منها معه وينبغي ان يكون
مبنيا على الاختلاف في الحدود بل هي كفارات لاهلها او لا هل يخرج الحج من ان يكون
مبرورا بارتكاب هذه الجناية وان كفر عنها او لا الظاهر بحثا لا نقلا انه
لا يخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال انتهى قوله ووطؤه ولو ناسيا
اقول يعني في قبل او دبر ادمي في اصح الروايتين سواء انزل او لم ينزل مكرها
او جاهلا يفسد حج المراة بالجماع ولو نائمة او مكرهة ولو كان المجامع لها
صبيا او مجنونا ولزمها دم كما في الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج
فيما عن القاضي ابي خازم لا فيما عن ابن شجاع كما في الفتح انتهى ويفسد
حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كما في الولوالجية وغيرها ويخالفه
ما في فتح القدير من انه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت
هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعف صاحب البحر ما قاله في الفتح
وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو افسد
الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتاتى ذلك بغير الجماع انتهى وقيدنا الوطء
باحد سبيلي ادمي لما قال في الجوهرة الانزال بوطء البهيمة او الاستمناء
بالكف يوجب شاة عند ابي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل
فلا شيء عليه انتهى وقد وعدنا تتمة الكلام على الجماع وهي انه اذا تعدد
الجماع في مجلس واحد لامراة او نسوة لزمته شاة فان جامع في مجلس آخر
قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة

وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء
كذا في الفتح عن خزانة الاكمل وقاضي خان انتهى وكذا في الاشباه والنظائر
من القاعدة الثامنة قال وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى
مع امراة واحدة او نسوة الا ان اصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف
في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية عليه شاة كذا في المبسوط انتهى
وعلل في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد
بانه استند الى قصد واحد وهو تحصيل الاحلال واذا اخطا في تاويله لانه
يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات
الاحرام انتهى والتاويل الفاسد معتبر في دفع الضمان كالباغي اذا اتلف
مال العادل فانه لا يضمن لانه اتلف عن تاويل كذا في الكافي انتهى **قلت**
وينظر في قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها انتهى
مع ما سنذكره من تحليل المولى امته بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له
فعله ابتداء **قوله** قبل وقوف فرض اي قبل وقوف هو فرض فالاضافة
بيانية لا على معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج
مطلقا **قوله** ان قتل محرم صيدا قال الزيلعي اعلم ان الصيد هو الحيوان
الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده وتناسله
في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان المولد هو الاصل والتعيش
بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية والخمس الفواسق
خارجة بالنص على ما يجيء انتهى ويحل للمحرم اصطياد البحري سواء كان ماكولا
او لا وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناسك
الكرماني من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء
بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فلو نصب
شبكة للصيد او حفر للصيد حفرة فعطب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب
فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او للحيوان مباح

قتله

قتله كالذئب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح
فاخذ ما يحرم او ارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا
او طرد الصيد حتى دخل في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير متعد في
التسبيب ولا يشبه هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة
ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي
فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض
احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في الفتح اي وان لم يرتفض بالنظر
للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه **قوله** او دل عليه قاتله الضمير
في دل للمحرم فخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط
للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول
بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من
زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه
قبل ان ينفلت ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا
اعاره سكينا ليقتله بها وليس مع الاخذ ما يقتله به او قوسا ونشابا
يرميه به وما في الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان
المستعير يقدر على ذبحه وصرح في التيسير بانه على صاحب السكين الجزاء وكذا
دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده وقال شمس الائمة
الاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح **قلت** ولعل
وجهه كما في شرح المجمع عن المحيط لو اعاره سكينا لا جزاء عليه لانه يتوصل
الى قتله بدون سكين بان يخنقه انتهى **قوله** ولو كان الصيد سبعا غير
صائل قال في البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق
السابقة والحشرات سواء كان سبعا او لا ولو كان خنزيرا او قردا او فيلا
والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة انتهى وقال في الجوهرة
وفي شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي
الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب انتهى لفظ الجوهرة

وقد ذكر مثل ما فى الفتاوى صاحب البدايع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد
والذيب والنمر والفهد يحل قتله ولا شئ فيها وان لم يصل ولم يحك خلافا
بل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال ثم رايناه رواية عن ابى يوسف قال فى
فتاوى قاضيخان وعن ابى يوسف الاسد بمنزلة الذيب وفى ظاهر الرواية
السباع كلها صيد الا الكلب والذيب انتهى **قوله** ولا شئ فى الصايل اى
سبعا كان او صيدا غيره كما نص عليه فى الجوهرة والصول الحمل اى الوثب لايصال
الاذى واطلق فى عدم وجوب شئ بالصايل وذكر فى شرح المجمع عن المحيط
انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء انتهى **قوله** او حماما
مسرولا بفتح الواو كما فى الفتح وقال فى البحر انما قيد به مع ان الحكم فى الحمام
مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى انتهى والحمامة
المصوبة فى كونها صيدا روايتان كما فى مختصر الظهيرية وقاضيخان **قوله** وضار
كالبط كذا قاله الزيلعى وقال فى الكافى فصار كالدجاج وكل منهما صحيح فى الحكم
لما قال فى فتح القدير الحمام متوحش باصل الخلقة والاستيناس عارض
بخلاف البط الذى يكون فى الحياض والبيوت فانه الوف باصل الخلقة انتهى
والمراد به الكسكرى الذى يقال له اوز **قوله** او هو مضطر الى اكله اى بان
لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيدا وقد اضطر فالميتة اولى فى قول ابى
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا فى فتاوى قاضى
خان وفى المبسوط خلافه حيث قال على قول ابى حنيفة وابى يوسف يتناول
الصيد ويؤدى الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من
الاحرام فهى موقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون
اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر
فيقتله وياكل منه ويؤدى الجزاء كذا فى الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله
الغزى صاحب تنوير الابصار فى نظم له ان الفتوى على انه ياكل الميتة انتهى
ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام
الغير لا تباح له الميتة وعن ابن سماعة الغصب اولى من الميتة

وبه

وبه اخذ الطحاوى وخيره الكرخى كذا فى البزازية **قوله** وهو اى جزاؤه
ما قومه عدلان قيد المثنى ليس لازما لما نص فى الهداية بلفظ قالوا الواحد
يكفى والمثنى احوط وابعد من الغلط كما فى حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا
بالنص انتهى ومثله فى الجوهرة والكافى والتبيين والعناية وقال صاحب البحر
فيه اى صاحب الكنز بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفى لظاهر النص وصححه
فى شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده اخوه صاحب النهر فان
صاحب الدرر صحح لزوم المثنى وانت ترى ان لا تصحيح فيها وكان ينبغى لهما اقتفا
اثر الكمال حيث قال قوله اى فى الهداية وقيل يعتبر المثنى اى فى الحكم المقوم والذين
لم يوجبوه اى المثنى حملوا العدد فى الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة
الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل
قد يكون داعية يجئ من بعيد قوم لا باعتبار الصيودية والمجئ من بعيد فاذا
كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها ما يزيده التعليم وقيمة للجناية
لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازمى نفسه المعلم عليه قيمته لذلك ففى اعتبار
ذلك فى الجزاء روايتان فى رواية لا يعتبر لانه ليس فى معنى الصيدية فى شئ وفى اخرى
يعتبر لانه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا **قوله** فى مقتله
او اقرب مكان منه **قوله** كلم او للتوزيع لا للتخيير يعنى انه يقوم فى مكان قتله
ان كان ثمة قيمة والا ففى اقرب موضع منه له قيمة منه ولا بد من اعتبار زمان
القتل ايضا لاختلاف القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعى
وغيره **قوله** والجزاء فى السبع لا يزيد على شاة هذا باعتبار ما يجب لله تعالى
لما قال قاضيخان الصيد المملوك يجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعنى
عليه قيمتان قيمة لمالكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة انتهى **قوله**
ثم للمحرم ان يشترى به الخ فيه اشارة الى ان التخيير فى احد الامور الثلاثة
للقاتل الا لمن قوم الصيد المقتول وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد
والشافعى ان كان الصيد مما له مثل من النعم الخيار الى الحكمين وقيمته مثله من
النعم الاخيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول فى النعامة بدنة وحمار

الوحش ببقرة وهكذا كما فى الخانية **قوله** ويذبح بمكة اى بالحرم واذا ذبحه
فى الحرم جاز ان يتصدق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القربة بالاراقة
فى مكانها ولو ذبحه فى الحل لا يجوز الا ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر ان
كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والا فيكمل ولا يتصدق بشئ من الجزاء
على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء
غرم قيمة ما اكل كذا فى الفتح **قوله** او طعاما ويتصدق على المساكين والاباحة
تكفى فى جزاء الصيد فى الاطعام كالتمليك صرح به الاسبيجابى ولا يكفى صدقة
الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر **قوله** لا اقل منه
اى يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زائدا عن
نصف صاع لفقير واحد ويقع الزايد تطوعا نص عليه فى غير كتاب وقال
الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا فى باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق
نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخى فينبغى ان يكون
كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجرى على اطلاقه انتهى **قوله** وان فضل
عن طعام مسكين الضمير فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اى فضل اقل من نصف
صاع **قوله** نصف صاع بالجر بدل من طعام مسكين **قوله** او صام يوما بدله
كذا الحكم لو كان الجزا لا يبلغ نصف صاع تخير ان شاء تصدق به وان شاء صام
يوما بدله كما فى الجوهرة وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلافه
كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام فى الجزا واما فى كفارة اليمين فالصوم
بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الاصل والبدل للقتانى كما فى
التبيين **قوله** ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره قال الزيلعى هذا اذا برئ
وبقى اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه
صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت عينه فنبت له
سن او زال البياض وذكر فى العناية معزيا الى البدايع انه لا يسقط عنه
الضمان بخلاف جرح الادمى اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شئ
لزوال الشين انتهى وقال الشيخ زين الظاهر اطلاقه لزوم ارش النقص
انتهى

انتهى **قلت** يعنى الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لا انه ظاهر الرواية
ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب النهر ان كلام البدايع هو المناسب للاطلاق
انتهى ولو غاب ولم يدر امات اولا لزم كل القيمة استحسانا **قوله** وقطع
عضوه اى يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما يعلم من
قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصد
لا شئ عليه كما اذا اخلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او خيطا من رجله
فقطعت فلا شئ عليه وكذا فى كل فعل قصد به الاصلاح كما فى النهر عن الدراية
وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر اولا
كفر ثانيا كما فى الفتح **قوله** ويجب القيمة بنتف ريشه اى اذا كان يمتنع به
بالطيران فان كان لا يمتنع به كالنعامة ينبغى ان يضمن النقص بنتف ريشها
لانها تمتنع بجريها مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا **قوله** وقطع قوايمه
يظهر لى انه لا يشترط قطع كل القوايم بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع
وجب الجزا فليحرر انتهى واذا قتل الصيد بعد ما اخرجه عن حيز الامتناع
قال فى الوجيز لا يجب عليه الا جزا واحد ان كان قبل التكفير كذا فى الجوهرة
قوله عن حيز الامتناع الحيز يشدد ويخفف وهو الجهة كما فى الجوهرة **قوله**
وكسر بيضه كذا شيه كما فى الجوهرة وكذا لو القاه فى ماء او دفنه فى تراب
يلزمه الجزاء لما قال فى الفتح لو نفر طيرا عن بيضه حتى فسد او وضع بيض
الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزا فان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه
شئ انتهى وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاقى ينظر **تنبيه** اذا شوى
البيض والجراد وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزم شئ باكله سواء اكله محرم
او حلال لانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح البيض
قبل شيه كذا فى البحر انتهى **قلت** ينبغى ان يكون كذلك اللبن المحلوب من
الصيد **قوله** فان فسد بان صار مذرا لم يجب عليه شئ شامل لبيض النعامة
فاذا فسد لا شئ بكسره كما فى الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ما قال
الكرمانى اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزا لان لقشرها قيمة

وان كانت غير نامية لا يجب شئ وذلك لان المحرم بالاحرام ليس التعرض
لقشر بل للصيد فقط وليس للمدرة عرضية الصيد به انتهى **قوله**
وكسره وخروج فرخ ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المسامحة في لزوم
الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسئلة شرحا من عدم الضمان
في بعض الصور **قوله** وذبح الحلال صيد الحرم **اقول** انما خص لزوم الجزا
بالقتل ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزاء عليه وانما الجزاء
على القاتل وقال زفر على الدال ايضا كما في شرح المجمع **قوله** اي يجب عليه قيمته
بتذكير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان
ذبح الحلال صيد الحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال في قوله لو اكل
المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان
وشرح المجمع **قوله** وشجره النابت بنفسه **اقول** والشجرة التي بعض اصلها
في الحرم فهي كالتي جميع اصلها في الحرم كما في البحر وتعتبر الاغصان في حق صيد
عليها حتى لو كان على غصن منها في الحل حل صيده بخلاف عكسه بخلافه لان العبرة
لمحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحل وقوائمه في الحرم فضرب في رأسه ضمن
ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق
شجر الحرم ولا شئ فيه اذا كان لا يضر بالشجر كما في الجوهرة **قوله** ولو مملوكا
اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيره من قولهم غير مملوكة غير مفيد
اقول منع الفائدة ممنوع لما قال صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية
لافادة عدم تعدد القيمة فليس عليه الا قيمة واحدة بسبب تعلق حرمة الحرم
انتهى ثم اقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها
لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متنا حكم المملوكة هل يكون الضمان
متعددا اولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء
كان المقطوع مملوكا اولا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا **قوله**
والاول بنوعيه لا يوجب الجزا والاول من الثاني كذلك **اقول** وذلك ان
الذي ينبته الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبته الناس عادة

اذا انبته

اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا
بمحل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات
كما في الهداية والعناية واذا كان الجزاء منتفيا في هذه المذكورات من
الاقسام لا ينتفي ضمانها لمالكها لو كانت مملوكة كما هو ظاهر من القسم
الرابع وبه صرح البرجندي في شرح النقاية **قوله** حتى قالوا في رجل
نبت في ملكه ام غيلان الخ كذا مثله في الهداية واعترض عليه بوجهين
احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم
غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب عن الاول
بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار
محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لما انه حرام التعرض بالنص كصيده
وعن الثاني بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد
كذا في العناية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده
تملك ارض الحرم بل هي سوائب واراد بالسوائب الاوقاف والا فلا سائبة
في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك ام غيلان من ارضه وينبغي
على ما ذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غاية البيان
يقتضي انه لا شئ عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد ام غيلان تنبت
في الحرم في ارض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه فعليه لعنة الله
تعالى انتهى واذا لزم القاطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره
لئلا يتطرق الناس لذلك فيودي الى استيصال شجر الحرم وهو يدل على ان
الكراهة تحريمية ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان بعد انقطاع
الفا بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته لعدم ملكه كما في البحر
قوله الا ما جف اي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحنا
بانه لا شئ بقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره
فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلا الا الاذخر والجاف انتهى وقال
في الهداية فان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا ينبته

فعليه قيمته الا فيما جف فيه منه لان هو منها بسبب الحرم قال عليه السلام
لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه
لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر انتهى وقال
الكمال في حاصل وجوه المسئلة ان النابت في الحرم اما اذخر او غيره وقد جف
او انكسر او ليس واحدا منهما الى ان قال والذى فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه
وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج
ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المص الى ان الاذخر خرج بالنص وما
انبتوه بقسميه بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان الفاظ التى
وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا وكذا الشجر
اسم للقائم الذى بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم
يقال على الرطب والجاف فليحمل على احد نوعيه دفعا للمعارضة انتهى واذا
علمت فالمعول على ما فرق به البرجندى بين الشجر والكلا حيث اعلم ان
القياس يقتضى ان يكون الكلا ان كان مملوكا لاحد او منبتا او جافا لا يكون
فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلا مطلقا يوجب الجزاء
وبينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان
يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا انتهى وعبارة المتن اى متن الوقاية
او قطع حشيشه او شجره الا مملوكا او منبتا او جافا انتهى فلا يعتمد ما قاله
لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزا بقطع الكلا مطلقا وهو ممنوع
لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل لم ار من
صرح بالاطلاق والذى يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب
عنه يوخذ مما قاله النووى عن اهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء
يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار
ما يول اليه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها
قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من
باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلا قوله

والكماة

والكماة الخ كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس
من النبات انتهى ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما
قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم او شجره غير مملوك ضمن قيمته الا
ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت
الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه انتهى ولو قدر كونها اى الكماة نباتا
كانت من الجاف كما في الفتح قوله وان صدقة قلت بقتل قملة يعنى وقد
اخذها من بدنه او ثوبه يتصدق لقضاء التفث كذا في الجوهرة انتهى
حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لا شئ عليه كما في التبيين ولو قتل قملة
غيره لا شئ عليه كما في الجوهرة عن الخجندى وبه صرح في غيرها اى الجوهرة معللا
بانها اى القملة ليست بصيد وليس في قتل قملة الغير ازالة التفث عن
القاتل فلا يلزمه شئ انتهى والقاؤه نفسه واشارته اليه موجب
للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة في الجزا وفي الزايد على
الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب
خلافا لما في الفتاوى كقاضى خان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف
صاع وهذا اذا قتلها قصدا والقى ثوبه في الشمس او غسلها لقصد
قتلها ولو القاه لا لقتلها فماتت لا شئ عليه كما في البحر وغيره وفى شرح
النقاية للبرجندى مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو نفى الجزا
بالقائه ثوبه في الشمس ونحوها لقتل القمل قوله او جرادة قال صاحب
البحر ولم ار من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغى ان
يكون كالقمل ففى الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفى الاربع فاكثر
يتصدق بنصف صاع قوله ولا شئ بقتل غراب الخ اطلق نفى الجزا بقتل
المذكورات فافاد عدم استعقاب جزا بقتلها سواء كان القاتل محرما
او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذى ياكل الجيف ويخلط لانه
يبتدى بالاذى اما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدى
بالايذا كذا في النهاية وقول الهداية لانه يبتدى بالاذى قيل لانه يقع

على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله في العقعق ولا يبتدي بالاذى
نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر ان في العقعق
روايتان والظاهر انه من الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض
على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويسميه المحرم لينفره عن الزرع كذا
في الفتح **قوله** وحداة بكسر الحاء طاير معروف والجمع الحدا انتهى وبفتح الحاء فاس
ينقر بها الحجارة لها راسان كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندي بفتح الحا
وكسرها وفتح الدال بلا مد طاير يصيد الفار والجراد **قوله** وفارة بالهمز
واحدة الفار وجمعه فيران كذا في البحر قال البرجندي بهمزة ساكنة ويجوز
فيها التسهيل انتهى ولا شئ فيها اهلية او وحشية والسنور كذا الا في
رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو
متوحش كالصيود يجب بقتله الجزا وكذا في الفتح **قوله** قد ذكر الذيب في بعض
الروايات الخ **اقول** يمكن ان يكون هذا جواب سؤال مقدر هو انه لم لم يذكر
الذيب في المتن فاجاب بانه قد ذكر في بعض الروايات اي وفي بعضها لم يذكر
فاقتفى اثر التي لم تذكره ان المراد بالكلب العقور الذيب فهو نص عليه الا انه
اذا اريد به الذيب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلتحق به بطريق الدلالة ولكن
ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذيب والكلب واذا اريد
بالكلب العقور الذيب يكون مرارا في كلامهما ولعل هذا هو السر في عدم
ذكر المص له متنا ايضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذيب فلم يجعل
الذيب من الفواسق كما نقله عنه في البحر انتهى ولكن ظاهر الرواية ان
السباع كلها صيد الا الذيب والكلب كذا في مختصر الظهيرية **قوله** وبعوض
قال في البحر البعوض من صغار البق الواحدة بعوضة بالها واشتقاقه
من البعض لانها كبعض البق قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضيا
الحلوم انتهى ولا شئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الفا وفتح العين
واحدة السلاحف من [illegible] الما ويقال ايضا سلفحية باليا **تنبيه**
لم يذكر المص النمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي بعدم شئ بقتله وقال
المراد

المراد بالنمل السود او الصفر التي توذي بالعض وما لا يوذي لا يحل قتلها
ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن انتهى وفي
العناية عن المحيط ليس في القنافد والخنافس والوزغ والذباب
والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر ام حنين وابن عرس شئ
لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من
البدن انتهى وقال الكمال وعن ابي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية
جعله نوعا من الفارة وفي اخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى
لا شئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب
واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب
من غير حكاية خلاف في شئ انتهى **قوله** والبط الاهلي قال الزيلعي المراد
بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها الوف باصل الخلقة
كالدجاج واما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزا فينبغي ان تكون الجواميس
على هذا التفصيل فان في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستانس عندهم
انتهى ولو نزى ظبي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر **قوله** وذبح بلا دلالة
شرط ان لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزيلعي
قوله حتى اذا كان في رحله او في قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج
الشريعة **اقول** يمكن ان يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف
فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن
ان يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الاتية وهو ما اذا احرم وفي بيته
او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما
اذا كان القفص في يده حيث قال ومن احرم وفي بيته او قفص معه صيد فليس
عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه
لا يضيع انتهى وكذلك في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم
فيمن احرم فقال قوله اي في الكنز ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به
ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم

وفي بيته او في قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد
في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما انتهى قوله اي عليه ان يرسله
اي المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه
لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه
ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمل ما اذا كان من الجوارح
اولا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه
لانه فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع قوله ورد بيعه الخ
لا فرق في لزوم رد البيع بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه
فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد
ذلك كما في التبيين وقال في البحر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل
انتهى قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما ادخل في
الحرم فسد البيع انتهى وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لمكان النهي قوله
ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما
لانه امر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل
بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعيا الثاني منعناه او الاول
سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كما في الفتح وقال في البرهان قول
ابي حنيفة هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن اتلف
المعازف انتهى والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية
فهو ضامن اتفاقا قوله والا فلا اي وان اخذه محرم لا يضمن مرسله
وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم
لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد
بسبب من الاسباب الاختيارية كالشرا والهبة والصدقة والوصية واما
السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط
انتهى قوله ويرجع اخذه على قاتله اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا
فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما غرمه
من الضمان

من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر
بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين
كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح
قوله ما به دم على المفرد فعلى القارن دمان كذا الصدقة تتعدد على القارن
والمتمتع الذي ساق الهدي اي اذا احرم بالحج ايضا كالقارن في تعدد الجزا
وهذا اي التعدد انما نعني به الجنايات التي لا اختصاص لها باحد النسكين
كلبس المخيط والتطيب والحلق والقص للصيد اما ما يختص باحدها فلا كترك
الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامداد الوقوف
بعرفة الى الغروب قوله الا بجواز الميقات غير محرم قال في البحر هذا استثناء
منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد
بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه
يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا
حاجة الى استثنائه في كلامهم انتهى قلت لكن ذكر لبيان قول زفر انه يجب
على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه في التبيين واورد في غاية
البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر
فليراجعه من رامه قوله نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ كذا نقله
عن شيخ الاسلام في شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما بقي في حق التحلل
لا غير انتهى قلت واذا لم يبق الا في حق التحلل كان مقتضاه ان لا
يفترق الحاج وغيره في عدم تعدد الجزا انتهى ولذا قال الشيخ زين بعد
نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلق
فلا ينتهي الا به وما في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن
اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد مفرع على قول من قال بانتهاء
احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه انتهى قوله يثنى جزاء صيد قتله محرمان
ليس المثنى قيدا بل المراد به التعدد لما قال في الجوهرة لو كانوا عشرة او اكثر فعلى
كل واحد منهم الجزاء كاملا قوله فان جزاء الفعل كذا في صحيح النسخ وفي غيرها

القتل بالقاف والتاء وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل **قوله**
ويتعدد لو قتل صيد الحرم حلالان هذا اذا قتلاه بضربة فلا شك في لزوم
نصف الجزاء على كل منهما اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما نقصته
ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما
جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزء
الذي تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما
فعليهما ضمانه كذا في الفتح عن المبسوط وفي البحر عن المحيط تفاريع لهذه
ينبغي علمها ولو اشترك محرمون ومحللون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد
يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان
معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت
على الكل كذا في الفتح **تنبيه** لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه
نصبها ابراهيم عليه الصلوة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها
ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم
وهي الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي ابو الفضل محمد بن احمد ابن
عبد العزيز النويري بقوله :. وللحرم التحديد من ارض
طيبة ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه وسبعة اميال عراق وطايف وجدة
عشر ثم تسع جعرانه ومن يمن سبع بتقديمها سينها وقد كملت فاشكر
لربك احسانه وفي البيت الآخر خلاف هل هو له او لغيره **قلت** يغنيهن البيت
الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هكذا :.
ومن يمن عراق وطايف وجدة عشر ثم تسع جعرانه وليس للمدينة المنورة حرم
عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها ورعيه **قوله** بطل بيع المحرم صيدا
وشراؤه وهذا اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا
اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كما في البحر
انتهى **قوله** وحرم ذبحه اي مذبوحه حرام عليه وعلى غيره **قوله** وغرم قيمة
ما اكل هذا اذا كان بعد اداء ضمان قيمة المقتول اما اذا اكل قبل اداء
الضمان

الضمان فلا يغرم قيمة ما اكل لدخوله في ضمان النفس كما في التبيين وهذا عند
ابي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما اكل مطلقا **قوله** لا محرم لم يذبحه الفرق لابي
حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمته على القاتل من جهتين لكونه
ميتة وتناوله محظور احرامه واما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة
واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظور احرامه ولا شيء عليه باكل الميتة
سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر **قوله** عن مهما اي المخرج سواء كان
محرما او حلالا **قوله** وهذه صفة شرعية كذا في الهداية وقال الكمال هذه اي
كونها مستحقة الامن بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر
مثل زيد هو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب لكونه التأنيث من المضاف
اليه لانه يعني ممالا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه
ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من
الدم انتهى **قوله** وانه ادى جزاها فولدت لم يجزه كذلك كل زيادة فيها من سمن
او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا
يضمنها ولو ذبح الام او الاولاد يحل لانه صيد الحل الحلال ويكره كذا في التبيين
قوله اذ بعد جزاء الام لم تبق آمنة الضمير في تبق الام اي انتفى عنها استحقاق
الامن باداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما امر به الشارع
كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا ادين الله
به ومحصله انه ان اعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة
ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال الفجر عنه بان هربت في الحل بعد
اخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطيادها بعد اداء الجزاء
والعرب اذا ظفر بها لشبهة كون دوام الفجر شرط اجزاء الكفارة الا اذا
اصطادها ليردها الى الحرم انتهى وناقشه فيه صاحب البحر **قوله** الافاقي
اراد الحج او العمرة ليس قيده معتبر المفهوم لما نذكره قريبا **قوله** قيد بارادتها
اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات كذا قاله صدر الشريعة
وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية

حيث قال فيها وهذا الذي ذكرنا اي من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد
الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى
وهذا الوهم مدفوع لما قال الكمال قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد
الحج او العمرة يوهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم
الان تبلا فاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا النسك فان لم يقصده بل
التجارة او السياحة لا شيء عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على
انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقيين قصد النسك
فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب
هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سوا قصد النسك
ام لا وقد صرح به المص اي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد
سياقه ولا اصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام
لقصد مكة انتهى فكان ينبغي ان يقال افاقي مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز
ميقاته لزمه دم الخ ولم نقيد بالحر لشموله الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن
له مولاه فاحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر
فاسلم وبلغ لا شيء عليهما كما في الفتح قوله فان عاد فاحرم اي بحج او عمرة وسوا
عاد الى الميقات الذي تجاوزه او عاد الى غيره اقرب او ابعد في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاته او ابعد والا لم
يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كما في الفتح قوله ما لم يشرع
في نسك يستبين للمص ان المراد به الطواف ولو شوطا قوله او محرما لم
يشرع في نسك ولبى اي عنده والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت
داخل الميقات لا عنده لا تكفي لما قال في البحر قيد اي في الكنز بقوله ثم عاد
محرما ملبيا اي في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط
عنه الدم واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعده ما جاوزه
ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه
في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود انما
تسقط

تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات او خارجه عند ابي حنيفة قوله
والا فلا اي وان لم يعد الى الميقات الخ لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود
بلا احرام لانفهام حكمه من لزوم الدم بما سبق قوله بان ابتدا بالطواف
او استلم الحجر كذا في النسخ العطف باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط
الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتداء الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم
انتهى وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف
فليس احترازيا بل الطواف يوكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية انتهى
ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعد ما ابتداء بالطواف ولو شوطا
لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير
ان يطوف انتهى فليحرر هل بمجرد الاستلام مانع للسقوط او لا بد فيه من الطواف
كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج
يريد الحج وقال الكمال لم ار تقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي
ان يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي
ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف قوله والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة الخ
قال الكمال ظاهره مسئلة ذكرت في المناسك ان بدخول ارض الحرم يصير له حكم
اهل مكة في الميقات وهو ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم
بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق
من صار من اهل مكة الحل انتهى قوله فاذا دخل التمتع باهله يعني سواء
نوى مدة الاقامة او لم ينو في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه
شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كذا في العناية قوله وصح منه اي مما لزم
بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من اخر دخوله بغير احرام
لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فلو خرج
فاحرم بنسك اجزاه عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي
قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية انتهى

كذا في الفتح **قوله** لو خرج في عامه ذلك الى الميقات واحرم كذا قيد الخروج
الى الميقات من عامه في الهداية و في البدايع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج
الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم
يريد قضا ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل
مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزيه
احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليل يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة
انتهى ولو خرج واهل من ميقات اقرب مما جاوزه اجزاه كما في الفتح عن المبسوط
قوله وحج عما عليه في ذلك العام اي سواء كان ما عليه حجة الاسلام او حجة منذورة
وكذا اذا احرم بعمرة منذورة فلو حتى قال واحدة عما عليه واتمه في عامه لكان
اولى ليشمل العمرة المنذورة **قوله** لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين
اي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل اي احرام لما وجب عليه يجزى
لوجود تعظيم البقعة **قوله** بخلاف ما اذا تحولت السنة اي فحج عما عليه لا يجزيه
وقال الكمال لقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى
الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط ففي اي
وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير
بفواتها دينا يقضى فمهما احرم من الميقات بنسك عليه تادى بهذا الواجب في
ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين
وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان
من رمضان فصام ينوي مجرد قضا ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا
لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة
بنسك حتى اتى على عدد وخلاته خرج عن عهدة ما عليه انتهى **قوله**
مضى وقضى اي من احد مواقيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الاتي شرحا
قوله ولا دم لترك ميقاته اي وعليه دم لفساد العمرة **قوله** لانه يصير قاضيا
حق الميقات بالاحرام منه في القضا لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الاشارة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الاضحية **قوله** وهي اسم لما يضحى بها كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم ما يذبح في يوم الاضحى **قوله** وتجمع على اضاحي يعني بتشديد الياء كما في العناية وقال الزيلعي يجمع على اضاحي بالتشديد على افاعيل كالاراوي جمع الادوية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال اضحاه وتجمع على اضحى كارطاه وارطا انتهى وقال الفرا الاضحى يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم الهمزة مع تشديد اليا وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها واضحاه بفتح الهمزة وكسرها انتهى نقلها الشيخ نور الدين الزيادي الشافعي في حاشيته **قوله** في يوم مخصوص المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا **قوله** عند وجود شرائطها يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تامل وايضا يتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي ان يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص وقت مخصوص انتهى لكن يحتاج الى زيادة نية القربة **قوله** وشرايطها الاسلام والاقامة سواء الاقامة في الامصار والقرى والامصار والبوادي لاهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل انه لا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدايع وقال في مبسوط السرخسي وفي الاصل قال هي واجبة على اهل الامصار ما خلا الحاج واراد باهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافرين فاما اهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا انتهى **قلت** فما نقله في الجوهرة عن الخجندي انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة انتهى يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر انتهى وما قاله قاضيخان اما صفتها فهو واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمراة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر انتهى لا يكون قيدا مخرجا للمقيم بغير الامصار **تنبيه** ما ذكر من الشرايط شرايط وجوبها وشرايط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير

تعيين

193

تعيين جزء منه كوقت الصلوة وهو الصحيح من الاقاويل حتى اذا صار اهلا في آخره بان اسلم او اعتق او ايسر او اقام في آخره تجب وبعكسه لا كما يذكره المص ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم ايسر في آخره عليه اعادتها هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ انتهى ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولو مات الموسر في ايام النحر قبل ان يضحي سقطت عنه وفي الحقيقة لم يجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الادا او في اخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول يوم النحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او بعينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطا كما في الزكوة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية **قوله** وسببها الوقت لا نزاع في سببية **قوله** وهو ايام النحر من اضافة المسبب الى حكمه يقال يوم الاضحى كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية **قوله** وركنها الخ كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كما في العناية **قوله** الى سبعة اي مريدين القربة وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الولية وهو ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز وروي عن ابي حنيفة انه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروي انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الي وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدايع **قلت** الا انه يشكل ما لو كان احدهم مريدا العقيقة بما قدمه قبله بنحو ورقتين من وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة وذكر محمد رحمه الله في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل

وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر فى الجامع الصغير ولا يعق عن
الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا
ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة ثم قال فى دليلنا روى ان النبى صلى الله
عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق
عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة وهذا ينفى كون العقيقة سنة لانه علق
العق بالمشية وهذا امارة الاباحة انتهى وقوله فى البدايع ينبغى ان يجوز
اذا كان احدهم يريد الوليمة يؤيده ما فى المبتغى من التنصيص على انها سنة
حيث قال الوليمة طعام العرس والخرس طعام الولادة والمادبة طعام الختان
والوكيرة طعام البنا والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة
طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله صلى الله
عليه وسلم اولم ولو بشاة وينبغى ان يدعو الجيران والاقربا والاصدقا ويصنع لهم
طعاما ويذبح لهم وينبغى للرجل ان يجيب وان لم يفعل فهو اثم وان كان صائما
اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل انتهى **قوله** لم يجز فى نصيب الابن اقتصر فى نسخ
على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزا فى نصيبها بالاولى
والتعليل يرشد اليه وفى نسخ اثبات لفظه ايضا فهو ابين فى الحكم ومما يتفرع على
منوال هذا ما اذا اشترك سبعة فى خمس بقرات او اكثر فذبحوها اجزاهم لان
لكل واحد فى كل بقرة سبعا ولو اشترك ثمانية فى سبع بقرات لم تجزهم لان كل
بقرة بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم انقص من السبع وكذلك
لو اشترك الثمانية فى ثمانية من البقر لا تجزيهم لان كل بقرة تكون على ثمانية
اسهم ولا رواية فى هذه وانما هو بالقياس كذا فى البدايع **قوله** وتجوز عن ستة
او خمسة او ثلاثة **اقول** وكذا عن الاثنين فى الاصح لان نصف السبع يكون
تبعا للثلاثة الاسباع كما فى الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول
بعض المشايخ انه لا يجوز **قوله** وصح لواحد اشتراك ستة محمول على الغنى لانها لم
تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا
فى الغنى اذا اشترك بعد ما اشتراها للاضحية انه ينبغى له ان يتصدق بالثمن

وان لم يذكر

وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم ابن حزام فكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا
فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشرا للاضحية فتعينت للوجوب
فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا فى البدايع انتهى ولكن لم يجزم بكراهة
اشتراك الغنى فى الهداية بل قال وعن ابى حنيفة انه يكره الاشتراك بعد
الشرا انتهى **قوله** وندب كونه اى الاشتراك قبل الشرا هذه المسئلة من الاصل
وقال فيه استحسن ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى
الاشتراك قبل ان يشتريها كان احسن انتهى وتبعه فى هذه العبارة صاحب
العناية والمبسوط فكان ينبغى للمص ذلك لان عبارته توهم انه
ثابت بالسنة ولا تفيده عبارتهم **قوله** وتجب هو ظاهر الرواية عن ابى ح
وروى ابن زياد عن ابى حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا فى فتاوى
قاضيخان **قوله** وفى الجوامع عن ابى يوسف قاله الزيلعى والجوامع اسم كتاب
فى الفقه صنفه ابو يوسف رحمه الله كما فى العناية **قوله** اى لا تجب عليه لاولاده
الصغار **اقول** ويستحب فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى فتاوى قاضيخان
قوله فى الهداية الخ **اقول** واصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب
قال فى مواهب الرحمن لا تجب عن طفله الفقير فى ظاهر الرواية ولا عن الغنى من
ماله فى اصح ما يفتى به **قوله** وليس للاب ان يفعله من مال الصغير قال قاضيخان
وعلى الرواية التى لا تجب فى مال الصغير ليس للاب والوصى ان يفعل ذلك فان فعل
الاب لا يضمن فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وعليه الفتوى ويضمن فى قول محمد
وزفر فان فعل الوصى يضمن فى قول محمد وزفر واختلف المشايخ على قول ابى حنيفة
وابى يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان
الصبى يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون فى هذا بمنزلة الصبى
اما الذى يجن ويفيق فهو كالصحيح انتهى **قوله** لا يذبح الاضحية فى المص
قبل الصلوة اجود من قول الكنز لا يذبح مصرى قبل الصلوة لان المراد
اذا ذبح فى المص لما قال فى الهداية والتبيين حيلة المصرى اذا اراد التعجيل
ان يبعث بها الى خارج المص فى موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه فيضحى فيه

كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما اخرت الى ما بعد الصلوة فى المصر
كيلا يشتغل بها عن الصلوة ثم المراد بقوله قبل الصلوة حقيقة الفراغ منها
على ما قال قاضى خان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز
فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيا ولو ضحى بعد ما سلم الامام
تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل انتهى وقال فى البدايع لو ذبح بعد
ما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابى حنيفة لا يجوز
كما لو كان فى خلال الصلوة وعلى قياس قول ابى حنيفة لا يجوز كما لو كان
فى خلال الصلوة وعلى قياس قول ابى يوسف ومحمد يجوز بنا على ان الخروج
بصنعه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك
متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلوة فى الايام كلها لانه لما زالت
الشمس بعد فات وقت الصلوة انما يخرج الامام فى اليوم الثانى والثالث على
وجه القضا والترتيب شرط فى الادا لا فى القضا كذا ذكر القدورى انتهى كلام
البدايع وهكذا نقله الزيلعى عن المحيط وهو نقله عن القدورى فى شرحه
ونقل الزيلعى ايضا عن المحيط انه لا يجزيهم الاضحية فى اليوم الثانى قبل الزوال
الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلى الامام فحينئذ تجزيهم انتهى والامام اذا
صلى العيد بشهادة الشهود وضحى الناس ثم تبين انه يوم عرفة اجزاتهم
الصلوة والذبايح للضرورة كذا فى منية المفتى **تنبيه** قال فى مبسوط
السرخسى ليس على اهل منى يوم النحر صلوة العيد لانهم فى وقت صلوة العيد
مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلوة العيد ويجوز لهم التضحية
بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى انتهى ومن الظاهر ان اهل منى هم
بعض الحجاج واهل مكة **قوله** ويذبح فى غيره بعد طلوع فجر يوم النحر شامل
لاهل البوادى وقد قال قاضى خان فاما اهل السواد والقرى والرباطات
عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثانى من اليوم العاشر من ذى الحجة
واما اهل البوادى لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة اليهم انتهى وفيه مخالفة
لما قدمناه عن التبيين وما سنذكره عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز
التضحية

195

التضحية لغير المصرى من طلوع الفجر فيشمل اهل البوادى **قوله** فان اول
وقت التضحية بعد الصلوة فى حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر فى حق
غيره فيه نظر قال شيخ الاسلام فى مبسوطه اول وقت الاضحية عند طلوع
الفجر الثانى من يوم النحر الا ان فى حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلوة
على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية
فى القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف فى حق اهل الامصار والقرى
انتهى وقدمنا مثله **قوله** اعلم ان ايام النحر ثلاثة لكن افضلها اولها
وادونها اخرها كما فى قاضى خان **قوله** والتضحية فيها افضل من التصدق
بثمن الاضحية الخ كذا فى الهداية وقال فى العناية هذا الدليل يشمل الغنى والفقير
انتهى **قلت** فيه ايهام جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغنى فى
ايام النحر ولا يجزيه التصدق فى ايام النحر بالقيمة لما قال فى المبسوط انه لا
اشكال ان الموسر لا يجزيه التصدق بالقيمة فى ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة
الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله
تعالى واما فى حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم
والتصدق انتهى بمعناه **قوله** والتصدق اى بثمنها تطوع محض فكانت اهل
افضل كما فى التبيين **قوله** ناذر لمعينة شامل للغنى والفقير الا ان ان
الغنى اذا عنى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه
الا هى وان لم ينو فعليه ان يضحى بشاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة
بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو
قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل
الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر
فى ايام النحر ثم ايسر فيها فعليه شاتان كذا فى البدايع **قوله** وفقير شراها
لها كذا لو اشتراها غنى لها وافتقر بعد ما مضت ايام النحر عليه ان
يتصدق بعينها او بقيمتها وان افتقر بعد الشرا لها قبل مضى ايام النحر
سقطت عنه كما فى قاضى خان **قوله** وتصدق بقيمتها غنى شراها

اولا لم يتعرض للتصدق بعينها ويفيده ما قال في العناية انها واجبة
على الغني عينها اولم يعينها وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات
وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين او القيمة اخراجا
له عن العهدة انتهى **قوله** كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا ظاهر على القول
بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر **قوله** والجذع شاة له
ستة اشهر اي سواء كان معزا او ضانا في اللغة وجذع الضان يجوز اذا
كان عظيما سمينا لو راه انسان يحسبه ثنيا والثني من الضان افضل من
جذعه والانثى من الابل افضل من الذكر والانثى من البقر افضل من الذكر
اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمها اطيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر
من الضان اذا كان موجوءا اي خصيا واستويا واختلف المشايخ في ان
البدنة افضل من الشاة الواحدة او قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة
اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن
الفضل رحمه الله البدنة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت
قيمة الشاة والبدنة سوا كانت الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم
البقرة افضل لانها اكثر لحما والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في
القيمة واللحم لان لحم الشاة اطيب فان كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة
افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه افضل
من بقرة كذا في قاضي خان وقال في البدايع يستحب ان تكون اسمن واحسن
لانها مطية الاخرة قال النبي صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها
على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز
على الصراط اقدر وافضل الشاة ان يكون كبشا املح اقرن موجوءا والاقرن
العظيم والاملح الابيض روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم العفرا
عند الله مثل دم السوداوين وان احسن الذي عند الله البياض وان الله
خلق الجنة بيضا وخلق اهلها بيضا والموجوء هو مدقوق الخصيتين وقيل
هو الخصي ويستحب ان يربط الاضحية قبل ايام النحر باايام وان يقلدها
ويجللها

ويجللها قال في منية المفتي ويتصدق بجلالها وقلايدها انتهى اعتبارا
بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن
يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب انتهى **قوله** وصح الجماء وهي
التي لا قرن لها سواء كان خلقة او مكسورا كما في المبسوط وقاضي خان و
التبيين وقال في البدايع فان بلغ الكسر المشاش لا يجزي والمشاش روس
العظام مثل الركبتين والمرفقين انتهى **قوله** والثولا هذا اذا كانت تعتلف
اما اذا كانت لا تعتلف لا يجزيه كذا في الجوهرة وحكاه في الهداية بصيغة قيل
وقال الزيلعي يضحي بالثولا اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم
والرعي وان كان يمنعها منه لا تجزيه انتهى ولا باس بالجربا السمينة كما في المبسوط
قوله والعجفا التي لا مخ في عظامها ويقال للمخ نقي واذا اشتراها سمينة
فصارت عجفا لا يجوز كما في المبسوط وفي الطحاوي يجوز كذا في منية المفتي **قوله**
وعرجاء لا تمشي الى المنسك اي المذبح **قوله** وما ذهب اكثر من ثلث اذنها
لخ رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضي خان الصحيح
ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى انتهى **قوله**
وقيل الثلث رواية ابي يوسف عن الامام وان كان اقل من الثلث جاز على
هذه الرواية كما في البدايع **قوله** او عينها قالوا معرفة المقدار الذاهب من
العين بشد المعيبة بعد امساك العلف عنها يوما او يومين كما في الهداية
وقال الزيلعي بعد ما جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راته علم
على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا راته
علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث
او نصفا فنصف ولم تغيب في حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين
لا يضر ولو انفلتت بعده واخذها من فوره كما في التبيين **قوله** وقيل
الربع اي مانع لا ما دونه وهذه رواية ابي عبد الله البلخي عن ابي حنيفة
قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف اجزاء اختاره ابو الليث وقولهما
رواية رابعة عن الامام وقال في البدايع ذكر الكرخي قول محمد مع الامام

وهو واحد كالرمان نبين عن ابي حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية
فان كان متضايفه اقل منه يكون كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا
انه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه
اولانه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد انتهى تتمة يكره ذبح الشاة
الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المفتي ولا تجوز الهتماء وهي
التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كما في الاذن
والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزأ لحصول المقصود انتهى
وقال قاضيخان والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا يجوز وان بقي لها بعض
الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تعتلف جاز والا فلا انتهى وفي البدايع
واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا
انتهى واما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز وان كانت صغيرة تجوز
كما في التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة التي لا تاكل
غير العذرة ولا الخدا وهي مقطوعة الضرع ولا الضرمة وهي التي لا
تستطيع ان ترضع فصيلها ولا الجدا وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين
ولا تجزى الجذعا وهي مقطوعة الاطبا وهي رؤس ضروعها فان بقي اكثرها
جاز كذا في منية المفتي ويجوز مشقوفة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة
وكذا المدابرة وهي على العكس وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط اذنها
فنفذ الخرق الى الجانب الآخر وكذا الحولاء وهي التي في عينها حول والمجزوزة
التي جز صوفها قاله قاضيخان انتهى وما روي انه صلى الله عليه وسلم
نهى ان يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهي في الشرقاء
والمقابلة والمدابرة محمول على الندب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف
الاقاويل في حد الكثير على ما بينا كذا في البدايع وفي الحمل جمع بين الحقيقة
والمجاز ويمكن الجواب بورود النهي متعددا فمرة على الندب واخرى
على المنع **قوله** ولو كان احدهم كافرا او قاصدا اللحم لا يصح اي عن احد منهم
قوله لان الكافر ليس اهلا للقربة اي فلا تعتبر نية القربة على
معتقده

معتقده فاذا لم تقع قربة عن البعض خرج الكل من ان يكون قربة
لعدم تجزى الاراقة **قوله** ويأكل من لحم الاضحية الخ قال الزيلعي وهذا
في الاضحية الواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت
به فليس لصاحبها اكل شئ منها ولا اطعام الاغنياء سواء كان الناذر
غنيا او فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان ياكل من صدقته
ولا ان يطعم الاغنياء انتهى وسواء ذبحها في ايامها او بعدها ولو وجب
عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها
ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وقيمة النقصان
ولا يحل له ان ياكل منها وان اكل منها شيئا غرم قيمته ويتصدق بها
كذا في البدايع وقال قاضيخان ولو ولدت الاضحية يضحى بالام
والولد الا انه لا ياكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق
بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من
الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما انتهى
وقال في البدايع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيمته جاز
وان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكر في الاصل وقال
ايضا وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد
يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحرية
ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالنذر او ما هو في معنى
النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة
للاضحية فولدت لا يتبعها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها
فيسرى الى الولد وفي الثاني لم يتعين التضحية بعينها فكذا ولدها
وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو
تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان يجلالها
وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل
بيعه ولا اكله وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر

واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة
المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل
الام اجزاه وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه فعليه ان يتصدق
بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا
ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها
فصار كما لو فات بمضي الايام انتهى عبارة البدايع قوله وندب تركه
اي التصدق لذي عيال توسعة عليهم كذا قال في الذخيرة لا باس بان
يحبس لحمها فيدخر منها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذا
عيال فيدعه لعياله ويوسع عليهم فانه الافضل انتهى وقال في المبتغى وينبغي
ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذا عيال فله
ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم انتهى قوله والامر غيره اقول
وينبغي له ان يشهدها لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة
بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من
دمها كل ذنب عملته وقولي ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك
وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدري يا نبي الله هذا لآل محمد خاصة
ام لهم وللمسلمين عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين
عامة كذا في البدايع والجوهرة والمبسوط والعناية قوله فان بيع اللحم
او الجلد الخ فيه اشارة الى ان اللحم كالجلد فله تبديله بما ينتفع
بعينه وهو الصحيح كما في الهداية وقال في النهاية قوله وهو الصحيح احتراز
عما قيل انه ليس في اللحم الا الاكل والاطعام فلو باع بشيء ينتفع بعينه
لا يجوز والصحيح ما قال شيخ الاسلام رحمه الله ان اللحم بمنزلة الجلد
ان باعه بشيء ينتفع بعينه جاز وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا باس بلبسه انتهى وفي القنية لو اشترى
بلحم الاضحية ماكولا فاكله لا يلزمه التصدق بقيمته استحسانا انتهى

قوله

قوله غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم يعني شاة الاضحية وكان
الاولى التعبير به كما في الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن للاضحية
يكون مضمونة عليه انتهى واذا كانت للاضحية وضمنه مالكها بقيمتها جازت
عن الذابح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان اخذها مالكها
مذبوحة اجزأت مالكها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها
غيره كذا في التبيين واذا ذبح اضحية الغير ناويا عن مالكها بغير امره
جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتي قوله وجه الاستحسان انها تعينت
للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه الخ كذا في الهداية وقال في العناية
قوله حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر اي فيما اذا كان
غنيا قال صاحب النهاية رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخي رحمه الله
انتهى وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها لجهة الذبح
صار مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصريحا سواء اطلق في الاصل وقيدها
في الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها للاضحية انتهى قوله قال صدر الشريعة
الخ اي قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر
القدوري للزاهدي بعلامة صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه
ضمنها له بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديعة
وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا ولا وجه لانكار ذبح الوديعة
قبل ان تغصب انتهى تنبيه المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة
كما في الفيض عن نظم الزندويستي كتاب الصيد قوله هو لغة
الاصطياد قاله الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام
وشرايط وهي ما يذكرها المص بقوله ويشترط لما يوكل الخ والصيد مشروع
بالكتاب والسنة كما في المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم
لغير الفواسق وما الحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم اشتد فاعا
لشرها كما في البدايع انتهى وهو مباح الا اذا كان للتلهي او يأخذه
حرفة كذا في البزازية وفي منية المفتي الاصطياد على قصد اللهو مكروه انتهى

قوله بكل ذي ناب من السباع اي الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز
به الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما
لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته كذا في الهداية
وذكر في النهاية الذيب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعملان عادة
ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما الدب والاسد لا ياكلان الصيد في الحال
فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعليم حتى لو تصور التعلم منهما وعرف
ذلك جاز كذا في النهاية والحق بعضهم الحداة بهما لخساستها كما في التبيين
قوله بخلاف ما لا يوكل فان شيا منها ليس بشرط في جواز صيده ان اراد به
جواز الاصطياد فغير مسلم لانه يشترط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا
يكون الصايد محرما لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع
بجلده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون الجارح معلما لطهارة
جلده كما يفيده آخر الباب قوله مكلبين اي مسلطين والتكليب اغراء
السبع على الصيد كما في الجوهرة وقال الزيلعي معنى مكلبين معلمين الا
صطياد تعلمونهن تؤدبونهن انتهى قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف
انه لا يشترط رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين قوله
ارسال مسلم اي غير محرم وهو ينضبط على نحو ما تذكر في الذبايح ان شاء الله تعالى
والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية للعيني ومن خطه نقلت ذبيحة
الصابي وصيده يحل عند ابي حنيفة وعندهما يكره انتهى وسنذكر في الذبايح
تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان لا يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل اخر
كما في العناية وذكر لحل الصيد خمسة عشر شرطا عن النهاية وكلها في كلام
المص الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المص انه لا يقعد عن طلبه بعد
رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه او لا يقعد عن طلبه
فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده كما في قاضيخان وفي الجوهرة يشترط
ان يلحقه المرسل او من يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري قوله
او دعوى لا اعتقاده كالكتابي كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط
للسرخسي

للسرخسي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد
توحيده جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي واما المجوسي يدعي الاثنين
فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلهذا لا يحل ذبيحة المجوسي وصيده
ويحل من الكتابي لتسمية الله ظاهرا وان اضمر غيره وهو ما يعتقد وثنه معبودا
لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وليس بين المجوسي والكتابي فرق يعقل معناه بالراي سوى ان من يدعي التوحيد
يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعي الاثنين لا يصح منه تسمية الله
على الخلوص وانما امرنا ببنا الحكم في حق اهل الكتاب على ما يظهرون دون
ما يضمرون فلو اعتبرنا ما يضمرون لم تحل ذبيحتهم ولذلك يستحلفون في المظالم
بالله انتهى مخلصا قوله على ممتنع متوحش ماكول قيد الماكول مستدرك بما
قدمه بقوله ويشترط لما يوكل قوله الا اذا كمن الفهد لا يختص به قال الزيلعي
وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفا لا يقطع فور الارسال لما بينا في الفهد انتهى قوله
الفهد خصال الخ نفي منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول
هو المحتاج الي فلا اذل كذا قاله الزيلعي قلت فينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه
لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا كان ذا علم فلا يسعى لمن يتعلم منه لتعليمه انتهى
لما قال السرخسي في مبسوطه فهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره
انتهى قوله بترك اكل الكلب ثلاث مرات كذا في الكنز وقال الزيلعي هذا
قولهما ورواية عن ابي حنيفة وعند ابي حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يغلب
على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشي لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد
ولا نص ههنا فيفوض الى راي المبتلى به كما هو دابه في مثله كحبس الغريم ثم اذا
ترك الاكل ثلاثا لا يحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر
وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وعند ابي حنيفة
على الرواية الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية تعلم فصار صيد كلب عالم
وقال في البزازية وفي الثالث روايتان اي عنهما والاصح انه يحل انتهى
قوله ورجوع البازي بدعايه قال الزيلعي لم يذكر البازي بكم اجابة

يصير معلما فينبغي ان يكون على الاختلاف الذي في الكلب ولو قيل يصير معلما
باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفره بخلاف الكلب انتهى وفي
البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفا وجمعه بزاة والباز ايضا لغة فيه
وجمعه ابواز كما في الجوهرة **قوله** والفهد ونحوه بها الخ يوافق ما في الاختيار
قولا الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن بمعناه الامساك على المالك وترك الاكل
وان يجيب اذا دعاه انتهى لانه جعل الاجابة شرطا ولم تشترط في الكلب في
عامة الكتب **قوله** ولا يوكل ايضا ما اكل الكلب والفهد منه بعد تركه ثلث
مرات كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك مع ما قدمه
من قوله ولا يوكل ما اكل الكلب او الفهد **قوله** والمحرز في بيته يحرم عنده
خلافا لهما اطلق الخلاف فشمل ما لو طال زمن بقاء الصيد وقصر وهو الصحيح
من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض
المشايخ انما تحرم تلك الصيود عند ابي حنيفة اذا كان العهد قريبا اذا
تطاول العهد بان اتى عليه شهر فاكثر وصاحبه قدر تلك الصيود لا تحرم
في قولهم جميعا وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصلين انتهى
قوله وعدم القعود عن طلبه اي فيطلبه بنفسه او نايبه **قوله** واما المتردية
الخ كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخانية وفي الا
ختيار وهو المختار **قوله** وكذا اي يحرم ايضا اذا عجز عن التزكية في ظاهر
الرواية كذا في عامة الكتب **قوله** او بندقة تقتله الخ كذا قاله صدر
الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفي
الجوهرة البندقة اذا كان لها حدة تخرج بها اكل وقال قاضيخان لا يحل صيد
البندقة والحجر والمعراض والعصي وما اشبه ذلك وان جرح لانه لا يخرق الا ان
يكون شيء من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وامكن ان يرمى به فان كان كذلك
وخرقه بحده حل اكله فاما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل
لانه لا يحصل به انهار الدم انتهى **قوله** او رمى صيدا فوقع في ماء الخ كذا
اطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما اذا كان

فيه

فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت
حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في ارسال الكلب وقال قبله
الا ترى انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته
لان موته لا يضاف اليه انتهى وفي البزازية الطير اذا وقع في الماء ان برئ لا يحل
كانت الجراحة فوق الماء او كان منغمسا في الماء الا ان تكون الجراحة بحالة لا
يتوهم نجاة الصيد كما اذا ذكاه فوقع في الماء وان كان مائيا ان الجراحة
فوق الماء يحل لانه علم انه مات من الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم
نجاة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل انتهى وفي قاضيخان ان وقع في ماء فمات
لا يوكل لعل ان وقوعه في الماء قتله ويستوي في ذلك طير الماء لان طير الماء
انما يعيش في الماء غير مجروح انتهى ونقل في الذخيرة ما قاله قاضيخان عن شمس
الائمة السرخسي بعد ما ذكر مثل ما في البزازية ثم قال فيتامل عند الفتوى
وفي القنية عن شرح السرخسي رمى صيدا فجرح ظهره ومات في الماء لا يحل
وفي شرح بكر خواهرزاده يحل وان اصاب بطنه او جنبه لا يحل انتهى
قوله او وقع على سطح او جبل الخ قال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة
مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته مضاف الى غير الرمي وان كانت حياته
دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر ذكره في ارسال الكلب انتهى **قوله**
او الصخرة ان لم يترد واصح فيما اذا لم تنشق بطنه واما اذا انشقت فقال
في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يوكل لاحتمال الموت
بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة
الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة
فانشق بطنه لذلك وحمل المروي في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما
يصيبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح انتهى ولفظة اصح
من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد
انتهى وقال الزيلعي كلا التاويلين صحيح ومعناهما واحد لان كلا منهما يحمل
ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات

بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه الا نرى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر
اى غير الرمى وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا ينافي به انتهى
قوله اولم يرسل الكلب فاغراه مسلم هذا استحسان والبازي كالكلب فيما
ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كل معلم لمن لا يحل ذكاته
كالمرتد والمجوسي والوثني والمحرم قوله اواخذ غير ما ارسل اليه يعني اذا كان
على سننه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه كذا في التبيين قوله
وان ارسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا
ثم ومثله في التبيين والهداية لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال
ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لا يوكل الثاني لانقطاع
الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة
انتهى وقتل الاول ليس قيد الحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال
لما قال قاضيخان لو ارسل كلبه على صيد فاخطا ثم عرض له صيد آخر فقتله
حل اكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله
لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل انتهى ومثله في
التجنيس والمزيد قوله بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة يعني وقد
ذبحهما على التعاقب اما اذا اضجع احداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة
واحدة بتسمية واحدة اجزا وحلا كما في التبيين والهداية قوله وكذا يوكل
ما قطع اثلاثا واكثره مع عجزه اى فيوكل كله لان ما بين النصف الى العنق
مذبح يريد به ان الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي
وقاضيخان قوله اوقد نصفين لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص
في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضيخان ونص المبسوط وان قطعه بنصفين
اكل كله لان فعله اتم ما يكون من الذكوة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد ما
قطعه بنصفين طولا انتهى وقاضيخان وان قطعه بنصفين طولا يوكل
كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح
انتهى قوله بخلاف ما اذا كان الثلث الخ كذا قاله صدر الشريعة

وابن

وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص
في الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثه مما يلي
القوائم او اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم
بقاء الحياة في الباقي انتهى ومثله في البزازية قوله وضمن الثاني له قيمته
مجروحا نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تاويله اذا علم ان القتل
حصل بالثاني قوله وبه اى بالصيد يطهر لحم غير نجس العين اقول اصح ما يفتى به
انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما في مواهب الرحمن للطرابلسي صاحب الاسعاف

كتاب الذبائح

قوله وهو حيوان من شانه ان يذبح عليه يكون تسميتها
ذبيحة باعتبار ما يئول وقال الزيلعي الذبيحة اسم للشئ المذبوح وكذلك في الا
ختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر
ذبح يذبح وهو الذكوة ايضا قال تعالى الا ما ذكيتم اى ذبحتم انتهى وقال في
العناية الذكوة الذبح واصل تركيب التذكية يدل على التمام وعنه ذكاء
السن بالمد لنهاية الشباب وذكاء النار بالقصر لتمام اشتعالها انتهى
وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكوة لغة التوقد والتلهب الذي يحدث
في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكا لشدة الحرارة وسمي الرجل الذي
في خاطره حدة ذكيا وقيل الذكوة عبارة عن تسييل الدم النجس فان
المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال تعالى في جملة المحرمات او دما مسفوحا
فكانت الذكوة ازالة للخبث وتطييبا بتمييز الطاهر من النجس انتهى وشرعا
كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج انتهى وركنها الحيوان وشرطها اهلية
الذبح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما انهر الدم وشرعت
لتطييب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح
وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور
عقلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة
هذا عندي باطل لان رسول صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل
مبعثه ولا يظن به انه كان ياكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون

يفعل ماكان محظورًا عقلا كالكذب والظلم والسفه واجيب بانه يجوز ماكان صح

سم الا
باصنام فعرفنا انه كان يذبح ويصطاد بنفسه وماكان يفعل ما
كان ياكل ذبايح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور
الفعل ضربان مايقطع بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله
نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وندا ويهم بمافيه المهم قوله وتطهر
غير نجس العين كما قدمنا ان الذكوة الشرعية تطهر جلد غير الماكول دون
لحمه على اصح مايفتى به قوله والاختيارية ذبح في الحلق هذه عبارة
الجامع الصغير كما نقلها المص فيما بعد وعبارة القدوري الذبح بين الحلق
واللبة وليس بينهما مذبح غيرهما فيحمل على مايدل عليه لفظ الجامع الصغير
انتهى وقال في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ القدوري بمعنى في اي والذبح
في الحلق واللبة انتهى قوله وهو مابين اللبة واللحيين الضمير راجع الحلق
كما هو ظاهر قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا اقول مشى في
المواهب على الثاني فقال بتعيين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل
مطلقا انتهى وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافتى بعضهم
بالجواز انتهى ومال الزيلعي الى تعيين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقييد
بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم لانه
ذبح في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية
مايخالف هذا عن الامام الرستغفني فانه قال سئل عمن ذبح الشاة
فبقيت عقدة الحلقوم ممايلي الصدر وكان يجب ان تبقى ممايلي الراس
ابوكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر
ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة ممايلي الراس ولان المعتبر عندنا قطع
اكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل فانه
لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرى واصحابنا رحمهم الله وان اشترطوا
قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذا لم يبق شيء من عقدة
الحلقوم ممايلي الراس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يوكل بالاجماع وفي
الواقعات لو قطع الاعلى والاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم
قبل

قبل ان تموت بالاول ينظر فان كان قطع بتمامه لا يحل لان موته بالاول
اسرع منه بالقطع الثاني والاصل وذكر في فتاوى سمرقند قصاب ذبح
الشاة في ليلة مظلمة اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم اكلها انتهى
كلام الزيلعي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي
عن الواقعات ولم يذكر مايخالفه قوله وفي الهداية بالعكس اقول ليس ذلك
الا في بعض النسخ قال الاكمل في العناية الحلقوم يخالف المرى فان المرى مجرى
العلف والماء وهي الحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد
انتهى ولم يبين المص تفسير الودجين وقال في الجوهرة الودجان مجرى
الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى انتهى قوله وحل
بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في
المختار وقال في الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد
من هذه الاشياء الاربعة وعنه ايضا اذا قطع الحلقوم والمرى والاكثر
من كل واحد يحل ومالا فلا قال مشايخنا وهو اصح الجوابات انتهى قوله
الاسنا وظفرا قايمين قوله وكذا القرن قوله وبالمنزوعين يكره اي الذبح
واما اكل الذبيح بها لاباس به كما في العناية والاختيار قوله لورود الاثر
فيهما اي في ندب احداد الشفرة قبل الاضجاع وكراهته بعده دليل الاول قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا
القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته
والثاني ماروي انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته
فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها كذا في
الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضي الله عنه من راه يفعل ذلك بالدرة
حتى هرب وشردت الشاة قوله وكره الجر برجلها الى المذبح لماروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا وقد اخذ شاة وهو يجرها الى المذبح فقال
قدها الى الموت قودًا رفيقا وفي رواية قال خذ سالفتها وانما يرحم الله
من عباده الرحما والمعنى انها تعرف مايراد بها كما جاء في الخبر ابهمت البهايم

الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي
رحمه الله قوله حتى يبلغ النخاع هو خيط ابيض في جوف عظم الرقبة وفيه
اشارة الى ان قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكتب وقيل في تفسير
النخاع ان يمد رأسها حتى يظهر مذبحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن
من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا
فائدة كذا في التبيين قوله او كتابيا نقل في الجوهرة عن المستصفى ان
هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده الها فهو
كالمجوسي لا تحل ذبيحته انتهى قلت ولكنه في المستصفى ذكره بصيغة قالوا
هذا الخ وقدمنا انه يبنى الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون انتهى ويشترط لحل
ذبح الكتابي صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل كما في
التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا اتى به مذبوحا واما
اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله انتهى فان سمى النصراني
المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل
بناء على الظاهر كذا في الاختيار انتهى وبوا فقد ما قدمناه عن المبسوط في
كتاب الصيد قوله يعقل الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشرط كون الذابح
وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل
التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا او مجنونا او امرأة انتهى قوله
اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها هذا احد ما فسر به
عقل التسمية فانه قال في العناية قيل يعني يعقل لفظ التسمية ويضبط
والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج والتسمية انتهى
وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله يضبط
انه يضبط شرائط الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه
قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان
حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل بقطع الحلقوم و
الاوداج انتهى قوله ولو مجنونا كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد
به

به المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون لا قصد له ولا نية لان
التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا يعني قوله اذا
كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط انتهى ولذا قال في الجوهرة لا تؤكل
ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل انتهى
قوله واخرس اي سواء كان مسلما او كتابيا لانه اعذر من الناسي كذا
في قاضيخان قوله فتحرم ذبيحة وثني اقول ولو شاركه مسلم في الذبح
لا تؤكل واما ذبيحة الصابي فتكره الا انه يحل في قول ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما
اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرون
الزبور وهم صنف من النصارى وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي
اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم ينكرون النبوة والكتب اصلا و
يعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا يحل ذبيحتهم
فانما اجاب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء
كذا في فتاوى قاضيخان مقتصرا عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في مبسوطه
ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله
عندي نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابئين من يقر بعيسى
عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة
خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوقع عند ابي حنيفة رحمه الله
انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة كما يستقبل المؤمنون القبلة
فقال بحل ذبائحهم ووقع عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها
تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم
يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستجيزون اظهار الاعتقاد البتة وما
اختاره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى لان عند الاشتباه يغلب
الموجب للحرمة انتهى لفظ المبسوط قوله نحو بسم الله ومحمد رسول الله
قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه

لو قال غير مكسور لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال التمرتاشي رحمه الله
ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدا
وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله
انه لا يرى الخطا في النحو معتبرا في باب الصلوة ونحوها لا يحرم انتهى وقال
في البزازية لو قال بسم الله ومحمدا جرا لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض
لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين
الاعراب فلا يبقى الحكم على دقايق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما تعم به
البلوى والاغماض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم نسلك
فيه طريق العفو كذا عن الغزنقاني الخوارزمي وفيه نظر لمنع كون الذبح اقل وقوعا
من الطلاق ولان المطلق منشئ للتصرف والملكة فيه معدومة فملكة الحفظ
على دقايق الاعراب عسير والذابح حاكي جملة مضبوطة فملكة الرعاية ومكنة
المحافظة عليه يسيرة والذابح على ذلك قديرا انتهى قوله واسم فلان اي لو قال
بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التجنيس والمزيد وقال قاضيخان
وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت
ميتة يصير الرجل كافرا انتهى قوله او وفلان اي لو قال بسم الله وفلان
لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على
وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله
وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة انتهى قوله
كالدعا قبل التسمية والاضجاع يشير به الى انه يكره ان يدعو بعد التسمية
قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل مني او يقول
من فلان او يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يكره دونها
وعليه نص في الذخيرة وغيرها قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل
هو الاصح كما في التبيين قوله لعدم قصد التسمية يريد به انه قصد به
التحميد للعاطس اذ لو اراده للذبيحة حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما
تذكره قوله منقول عن ابن عباس خبر قوله والمشهور وهو يقتضي

انه موقوف على ابن عباس وقدمه المص قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الزيلعي ايضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن
عباس مثله انتهى فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقالي و
المستحب ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر شمس الائمة الحلواني
في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون الواو وقال ومع الواو
يكره لانه يقطع فور التسمية انتهى تنبيه لو قال بسم الله ولم تحضره
النية اكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبيح وانما اراد
شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال
بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك
الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف
حرفا ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس
والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول
عن ائمة اللغة المشهور في كتبهم والترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة انتهى
قوله وندب نحر الابل النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر
والذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين كما في التبيين وعبر المص
بقوله وندب تبعا لقول الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحي يؤيده
قوله اما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة انتهى فلا مخالفة
بينه وبين الكنز قوله اما الندبية في الصورتين اي صورة ذبح البقر
وصورة نحر الابل قوله ولاجتماع العروق في المنحر اي منحر الابل قوله
وفيهما اي البقر والغنم في المذبح كما في الهداية قوله او سقط في بير ولم
يمكن ذبحه اي وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه
وان علم انه لم يمت من الجرح لا يوكل كما في التبيين قوله واذا ندت
في المصر لا تحل اي الشاة نظيره ما في قاضيخان دجاجة تعلقت بشجرة
وصاحبها لا يصل فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا توكل
وان خاف الفوات فرماها توكل انتهى قوله فلا يقدر على اخذهما كما في

التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعيرا وثور ند في الصحراء علم
صاحبانه لا يقدر على اخذه الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله ان يرميه انتهى
فلم يشترط التعذر بل التعسر قوله وقدمنا ان المراد بهما حيوان يصيد
بعنابه او بمخلبه احترز به عن نحو الجمل والحمامة قوله والبغل اي التي
امه اتانا اذ لو كانت فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل كما في التبيين
قوله والخيل كذا قاله ابن كمال باشا عطفا على قوله لا يحل ذو ناب ومثله
في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره اكل لحم الخيل عند ابي حنيفة
انتهى والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل قوله وعندهما تحل الخيل اي
مع كراهة التنزيه كما في المواهب قوله واليه مال صاحب الهداية عبارة
الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح
انتهى لانه روي ان ابا يوسف سال ابا حنيفة رحمهما الله اذا قلت في شيء
اكرهه فما رايك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول ابي حنيفة
رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روي عنه رخص بعض
العلماء في لحم الخيل فاما انا فلا يعجبني اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروي
عنه انه اكرهه وهو يدل على التحريم على ما مر بناء على ابي يوسف رحمه الله كذا
في العناية قوله والابقع اي الغراب الاكل والعزاف غراب القيظ اي الحر وهو ضخم
يأتي الجيف وكذا لا يوكل الخفاش لانه ذو ناب كما في البزازية وقال العيني
في مختصر الظهيرية اختلف في اكل الخفاش ولا يوكل الشقراق وهو طائر
اخضر يخالطه قليل حمرة يعول على كل شيء واذا اخذ فراخه انتهى قوله
وهو الذي يموت في البحر حتف انفه بلا سبب اي بلا سبب معروف قوله
ثم يعلو فيظهر يعني وبطنه فوق الما كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع
الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يوكل
لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف ومثله في البزازية
ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد اذا كانت السمكة
استقلت الماء وماتت لم توكل لانها ان تركت طفت انتهى ولا يخفى ان سبب
موتها

موتها معلوم والطافي بخلافه قوله والخلاف في البيع والاكل واحد اي
فلا يصح بيع ما لا يوكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا قوله
وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى اي فتوكل بخلاف ما لو خرجت من دبر
السمكة فلا توكل لانها قد استحالت عذرة كما في الجوهرة قوله او اكل شيئا القاه
في الماء ليأكله فمات منه اي وذلك معلوم فلا بأس باكله كما في العناية قوله
وان ماتت بحر الماء او برده الخ كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقتين من
غير ترجيح وقال في العناية اطلق القدوري رحمه الله الروايتين ولم
ينسبها الى احد وذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه على قول ابي حنيفة رحمه الله
لا يحل وعلى قول محمد رحمه الله يحل انتهى قلت لكن صاحب الهداية قال في
التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء او برده قال الامام لا توكل كالطافي
وقال محمد توكل وهذا اظهر وارفق بالناس انتهى فقد قيد اطلاقه في الهداية
انتهى في منية المفتي وعن محمد يحل وبه يفتى انتهى وعليه اكثر المشايخ وقال
الفقيه قول المشايخ اي القائلين بالحرمة لانها ماتت بآفة فصار كموتها بانجماد
الما وقال القاضي فيه انها توكل عندنا كل ولو ارسلت السمكة في الماء النجس
فكبرت فيه لا بأس باكلها للحال كذا في البزازية انتهى وينظر الفرق بينها
وبين الجلالة قوله مثل على الخ دليل حل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله
عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما
الدمان فالكبد والطحال كذا في التبيين قوله والعقعق قال في العناية
لا بأس باكله عند ابي حنيفة وهو الاصح وفي البزازية لا بأس باكل ما ليس له
مخلب يخطب به والهدهد والخطاف والقمري والسوداني والزرزور
والعصافير والفاختة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر
الظهيرية والبوم يوكل قال المص وقد رايت هذا بخط والدي رحمه الله
انتهى قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت كذا في الكنز
وقال في البزازية نقلا عن شرح الطحاوي ان خروج الدم لا يدل على الحياة
الا اذا كان يخرج من الحي وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية انتهى

كتاب الجهاد هو اعم وغلب في عرف الفقها على جهاد الكفار وهو

دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة
وهي فعله بكسر الفاء من السير غلب في لسان اهل الشرع على الطريق المامور
بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة
وفي غير كتب الفقهاء يقال كتاب المغازي وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة
مصدر سماعي لغزى دال على الوحدة والقياسي غزو وغزوة للوحدة كضربه
وهو قصد العدو للقتال خص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد
عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله
افضل عند الله من عبادة الرجل ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخاري
ومن تابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد
دفعه لله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله خير من صيام
شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله الذي كان يعمل واجرى عليه
رزقه وامن الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيمة شهيدا ومن
مات مرابطا امن الفزع الاكبر وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان صلوة المرابط يقول خمسماية صلوة ونفقة الدينار والدراهم
منه افضل من سبعماية دينار ينفقه في غيره كما في فتح القدير **قوله** وفرض
عين اذا هجموا كذا في الكنز وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس
سواء فيه اهل محل هجم العدو وغيرهم وهو صريح ما قال في منية المفتي
في النفير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة انتهى
وقال قاضيخان ان وقع النفير ويلغهم الخبر ان العدو جاء الى مدينة
من مداين الاسلام كان للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين عند الخوف
على المسلمين او على ذراريهم وعلى اموالهم واذا كان النفير من قبل الروم فعلى
كل من يقدر على القتال ان يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة ولا
يجوز له التخلف الا بعذر بين انتهى فالمتن عام وقد خصه المص بقوله

فيصير

فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا وكان معناه اذا دام الحرب بقدر
ما يصل الابعدون ويلغهم الخبر والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انقاذ
الاسير وجوبه على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب انه يأثم
من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم او السلطان
او منعه انتهى **فائدة** عالم ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يغزو لما
يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي **قوله** مع فيء اي مع وجود شيء
فسر الفيء بالشيء ليبين ان المراد به وجود مال ببيت المال سواء كان
اصله من الفيء او من غيره كالاموال الضايعة **قوله** اذا لم يوجد فيء لا يكره
الجعل هو الصحيح وقيل يكره واطلق الاباحة في السير ولم يقيده بشيء واستدل
عليه بقوله عليه السلام المؤمن يغزو ويأجر كمثل ام موسى ترضع ولدها
لنفس وتأخذ عليه الاجر وكانت تاخذ من فرعون دينارا في كل يوم كذا
في التبيين **قوله** فان ابوا فالى الجزية هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل
الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واما عبدة الاوثان من العرب
فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كالمرتدين كما في التبيين **قوله**
وقطع شجر وافساد زرع قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن انهم يؤخذون
بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح باد كره ذلك لانه
افساد في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها انتهى **قوله** وفي شرح البخاري
كذا في النسخ والمسطور في الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا
اطلاق التمثيل سواء وقع قتالا او باسيرا الا ان الكمال خصه بقوله
التمثيل قبل الظفر لا باس به اذا وقع قتالا كبارز ضرب فقطع اذنه
ثم ضرب ففقا عينه فلم ينته فقطع انفه ويده ونحو ذلك انتهى
قوله وشيخ فان قال الكمال المراد بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال
ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكثر
محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المرتد

من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل نقتله اذا ارتد والذي
لا نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلا والمميزين
فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال واما
الزمنى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا راى الامام ذلك كما نقتل
ساير الناس بعد ان يكونوا عقلا ونقتلهم ايضا اذا ارتدوا انتهى ولا نقتل
مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف ونقتل مقطوع
اليد اليسرى او احد الرجلين وان لم يقاتل انتهى ما قاله الكمال قلت
وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما انه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر
على الاحبال والصياح انتهى قوله للنهي عن كلها في الحديث ومع ذلك
لا يلزم قاتل من نهي عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان
كما في الفتح والتبيين قوله الا ان يكون احدهم مقاتلا لكن الصبي والمجنون
يقتلان في حال قتالهما واما غيرهما من النسا والرهبان ونحوهم فانهم
يقتلون بعد الاسر والذي يجن ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل
والمراة الملكة تقتل وان تقاتل وكذا الصبي الملك والمعتوه لان في قتل
الملك كسر شوكتهم كما في الفتح قوله وبلا قتل اب كافر سواء ادركه
في الصف او غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه
من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوايم فرسه ولجايه الى
مكان حتى يجي غيره فيقتله وكذا الام والاجداد المقاتلين يكره
لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول ومن ذوي الرحم المحرم الحربيين فلا باس
بقتلهم واما اهل البغي والخوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالاب
كما في التبيين والجوهرة والفتح قوله في سرية قال الكمال ما نصه وفي فتاوى
قاضيخان قال ابو حنيفة اقل السرية اربعماية واقل العسكر اربعة
الاف انتهى والذي رايته في فتاوى قاضيخان نصه قال ابو حنيفة
اقل السرية ماية واقل الجيش اربعماية قال الحسن بن زياد اقل السرية
اربعماية واقل الجيش اربعة الاف انتهى وقول ابن زياد من تلقا نفسه
عليه

عليه نص الشيخ اكمل الدين بعد ما قال وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
اقل السرية راية انتهى قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف
هو الاول وهو الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكره فخر الاسلام
عن ابي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي وكان ذلك عن النهي
عن اخراج المصحف انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن
ايدي الناس واما اليوم فلا يكره انتهى وما قاله صاحب الهداية من
التاويل منقول عن مالك راوي الحديث قال ارى ذلك مخافة ان يناله
العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح قوله
وينبذ ان خير انتقالا قوله لا يكفي مجرد اعلامهم بالنبذ بل لا بد من
مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته
ولا يجوز ان يغار على شي من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان كانوا
خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين او خرجوا
دربيا الامان لحتى يعودوا كلهم الى مامنهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت
توقيا عن الغدر وهذا اوضح انه اذا صالحهم مدة فراى نقضه قبلها
واما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت
الموادعة على جعل رد ما يخص ما بقي من المدة بالنبذ قبل مضيها كما
في الفتح والتبيين قوله وقيل نبذ لوا خائنوا ابدا بفتح القاف وسكون
البا الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال
المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره وان بدوا بخيانة قاتلهم ولم
ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا
حاجة الى نقضه انتهى وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم
منعة باذن ملكهم وقاتل المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم
بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم
لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم
لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين

قوله وحديد كذا في الهداية لانه اهل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما لا يقاتل به الا بصنعه فلا باس كما كرهنا بيع المزامير وابطلنا بيع الخمر ولم نر ببيع العنب باسا ولا ببيع الخشب وما اشبه ذلك قوله ولو بعد الصلح كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض والانقضاء فكان مواحربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه انتهى قوله صح امان حر اقول من الفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل او مترس او لكم عهد الله او ذمة الله او تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفي في السير املا سالت ابا حنيفة عن الرجل يشير باصبعه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وابو يوسف استحسن ان يكون امانا وهو قول محمد رحمة الله عليهم اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرة نقلا عن الينابيع اذا قال اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين او امراة حرة لا تخافوا ولا تدخلوا او عهد الله وذمته او تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله امان صحيح انتهى

باب المغنم وقسمته قوله ان شاء خمسها اي جعلها اخماسا خمس للفقراء والباقي للغانمين على ما سياتي قوله ثم قسمها بيننا يعني قسم باقيها وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده قوله او اقر اهلها عليها الخ نص على المن بابقايهم ذمة وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي واذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع لهم من المنقول قدر ما يتاتى لهم به العمل ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية وان لم يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة بلا الة كما في

الكافي

الكافي قوله والامام ان شاء قتل الاسرى فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا ومن اسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل اسير بنفسه وان قتله بلا ملجي بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيا كما في الفتح واذا عزم على قتل الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما في البدايع قوله او استرقهم ولا ينافي استرقاقهم اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسير بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سياتي قوله وهو ان يترك الكافر الاسير ولا ياخذ منه مالا هذا على المشهور كما في المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفادات وعوتب على الفدا يوم بدر قوله او اسيرا مسلما في مقابلته هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشى القدوري وصاحب الهداية وعلى الرواية الثانية يجوز فدا اسرانا باسراهم كما قال به ابو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كما في المواهب والتبيين وقال الكمال وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم اولى من قتل الكافر للانتفاع به لان حرمته عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافيان ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين انتهى وقال في شرح المجمع نقلا عن الحقايق ان مفاداة اسيرهم باسير مسلم يجوز اتفاقا انتهى فالاتفاق على المشهور قوله واما الفدا فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال اي لقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعي واما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز انتهى قوله وبعده لا تجوز بالمال عند علماينا اي لعدم الحاجة فهو محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جايزة اتفاقا انتهى ولو حمل كلام المجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها قوله ودفعهم الى دارهم لم يزد حكما

على ما تقدم من قوله وحرم منعم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء
منه وكذا اجمع في الكنز بين المن والرد وقال في البحر واما المن فقال في
القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده صنيعة انتهى واختلفت العبارات
في المراد به هنا ففي فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي
غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء
الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى
ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرم ردهم الى دار الحرب انتهى قاله
في البحر وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل **قوله** وعقر دابة الخ احترز به
عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون في ارض خربة حتى
يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن النسل والصبيان
يبلغون واذا وجد المسلمون حية او عقربا بدار الحرب في رحالهم ينزعون
ذنب العقرب وانياب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونهما ابقاء لما يضر
بالكفار كما في البحر **قوله** وحرم قسمة مغنم ثمة لا يناسب ما سيذكره من الا
ختلاف في ثبوت الملك بها لانه يثبت عند الشافعي لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة
الملك وعبارة الهداية كالقدوري هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى
يخرجها الى دار الاسلام انتهى والمسائل الافرادية الموضوعة مصرحة بعدم
صحة القسمة قبل الاحراز مثل ما سيأتي من ان من مات في الغانمين لا يورث
حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا يصح اذا قسم بلا
اجتهاد او اجتهد فوقع على عدم صحتها قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب
مجتهدا فلا شك في الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في
دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها في دار الحرب انتهى **قوله** ويبتنى
على هذا الاصل مسائل كثيرة قال في الكافي للنسفي منها ان احدا من الغانمين
لو وطئ امة من السبي فولدت فادعاه ثبت نسبه منه عنده وصارت
الامة ام ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ووجب العقر وتقسم الامة
والعقر بين الغانمين انتهى وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات
الجهاد

الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا فنفى لزوم العقر بوطئها فتناقض
حيث قال وطئ امة من الغنيمة الى ان قال ولا عقر في الوطئ لان الثابت مجرد
الحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطئ
كالجزء واتلاف الكل غير مضمون فاتلاف الجزء اولى ولكنه يؤدب زجرا له
ولغيره وبعد الاحراز والقسمة يقتص ما فيه القصاص واذا وجب القصاص
فاولى ان يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم انتهى وقد اقتصر في البدايع على مثل
هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث نفى العقر
بالوطئ قبل الاحراز بدارنا معللا بانه اتلف جزءا من منافع بضعها ولو اتلفها
لا يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنيمة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغانمين
اصلا لا من كل وجه ولا من وجه ولكن انعقد فيها سبب الملك على ان تصير ملكا
عند الاحراز بدارنا ثم قال واما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية
من المغنم وادعى الولد لا تصير ام ولد له استحسانا لما بينا ان ثبات النسب وامومية
الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص ويلزمه العقر لان الملك
العام او الحق التاكد يكون مضمونا بالاتلاف انتهى وقال في المحيط لو وطئ جارية
لا يحد ويؤخذ منه العقر ان وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف
منافع بضعها انتهى قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر
لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد
فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي او استهلك شيئا من الغنيمة
في دار الحرب فلا ضمان عليه لا فرق بين ان يكون المستهلك من الغانمين او غيرهم
انتهى وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام الشيخ كمال الدين ولم ينص على التنبيه
عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدايع وامومية الولد تقف على
ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة
فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلاد احدهم لها وعتقه اذا كانوا
قليلا والقليل مائة فما دونها وقيل اربعون والاولى ان لا يوقت ويوكل
الى اجتهاد الامام **قوله** وحرم بيعه اى المغنم قبلها سواء كان في دار الحرب

او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة
واما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه يعني انه لابد
ان يكون الامام راى المصلحة في ذلك واقله تخفيف اكراه الحمل عن الناس
او عن البهايم ونحوه وتخفيف مونته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا
يقع جزافا فينعقد بلا كراهة مطلقا كذا في الفتح **قوله** للنهي عنه في الحديث
كذا قال في الهداية وقال الكمال واما الحديث الذي ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب فغريب جدا انتهى **قوله** والردء بكسر الراء وسكون
الدال المهملة بعدها همزة **قوله** ومدد يلحقهم ثمة اي ولو بعد القتال
كما في شرح المجمع والمدد الجماعة الناصرون للجند وقال في البحر وشرح المختار
انما ينقطع شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب او بيع
الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد احد هذه المعاني الثلاثة انقطع الشركة
لان الملك يستقر به واستقلال الملك بقطع الشركة انتهى وتقييد المصلحوق
المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب او استظهروا
عليه ثم لحقهم المدد ولم يشاركهم لانه صار بلاد الاسلام فصارت الغنيمة
محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار **قوله** ولا من مات ثم لعدم الملك
اشار به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثم كان بمنزلة الاحراز فيورث
نصيبه كما في شرح المجمع عن الحقايق **قلت** وينبغي ان يكون كذلك اذا باعها
الامام بدار الحرب لحصول الملك **قوله** وحل فيها طعام اي حل لمن لم سهم
او رضخ في الغنيمة ولمن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يطعم التاجر
والاجير الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا باس به حينئذ لانه
ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيا للاكل وغيره حتى جاز
ذبح المواشي واكلها وترد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة
وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ماكول عادة كما في التبيين والاختيار
وغيرهما **قوله** وحطب اي جاز للطبخ وللاصطلاء للبرد اذا كان معدا
للوقود وان معدا لاتخاذ القصاع والاقداح وله قيمة لا يباح استعماله
كذا

كذا في مختصر الظهيرية **قوله** وعلف اي ولو بالحنطة اذا لم يوجد الشعير
كما في مختصر الظهيرية **قوله** ودهن يعني كالسمن والزيت فيدهن ويستصبح
ويوقح الدابة به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنفسج
والزنبق والخيري كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له
لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله له كلبس الثوب كما في الفتح **قوله**
وسلاح عند الحاجة التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق
الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع بالسلاح والثياب وغيرهما
لا يجوز الا لحاجة باتفاق الروايات انتهى وقال في الفتح استعمال و
الكراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه
اما اذا اراد ان يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم
ولا ضمان عليه لو اتلف انتهى واما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به
كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك
وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت
الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله كذا في الفتح وهذا كله
اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع
به كذا في مختصر الظهيرية **قوله** ولا بيعها وتمولها شامل لما لم يملكه اهل الحرب
من عسل في جبل وياقوت وفيروزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه
فان جميعه مشترك بين الواجد واهل العسكر فلا يختص به فان باعه
نظر الامام فيه فان كان ثمنه انفع قسمه في الغنيمة وان كان المبيع انفع
فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما يجيز
بيعه ويجعل ثمنه في الغنيمة ولو حش حشيشا او استقى ماء وباعه من
العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التترخانية **قوله** ومن اسلم الخ هنا
اربع مسائل احداها اسلم الحربي بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم والحكم
ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهر على الدار فجميع ما له هناك
في الا اولاده الصغار لاسلامهم تبعا له والاما اودعه مسلما او ذميا

لصحة يدها ثالثها اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه
حتى صغار اولاده فئ لانقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين
الدارين رابعها دخل دراهم تاجر مسلم او ذمي بامان واشترى منهم
اموالا واولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والاراضي
فانها فئ وتمامه في الفتح **قوله** فمن دخل منهم فارسا اي وفرسه صالح
للقتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا او كبيرا مريضا لا يستطيع
القتال عليه فله سهم راجل كما في التبيين والاختيار وسواء كان في البر
او سفينة في البحر كما في الاختيار وغيره وسواء استعاره او استاجره للقتال
فحضر به فان يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور
فيتصدق به كما في الجوهرة **قوله** فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة
راجلا فله سهم فارس وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه
قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب
عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر او ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا
ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك للقتال عليه
الا اذا استاجر احد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستاجر
وقيد المص بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح او رهنه
او اجره او وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام
على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا
الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التاتارخانية انتهى **قلت** كذا لو
اكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة
انتهى واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرة
والتبيين **قوله** الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل مفيد انه يقسم الخمس
ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضي خان ان صرف الخمس الى
صنف واحد من الاصناف من الاصناف الثلاثة جاز عندنا انتهى ومثله
في البحر عن فتح القدير وعلله في البدايع بان ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف

لا الايجاب

لا الايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيئا بل التعيين المص فحتى لا يجوز الصرف
الى غيرهم كما في الصدقات انتهى **قوله** وقدم فقراء ذوي القربى اشارة
الى دخول ذوي القربى في اليتامى والمساكين وابناء السبيل في الاصناف الثلاثة
اذا كانوا فقراء لكنه يبدا بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي
بسقوطه كما في الكافي للنسفي وقال في الجوهرة سهم ذوي القربى يستحقونه
بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون
لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل انتهى
وفي البدايع تعطى القرابة كفايتهم **قوله** ولا شئ لاغنيائهم فان قيل فلا
فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة
لا باليتم **اجيب** بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة
شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في البحر **قوله**
كالصفي قال في طلبة الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستاثر
بالصفي زيادة على سهمه **قوله** او باذن الامام سواء كان للمستاذن منعة
او لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان
المشهور انه يخمس والباقي لمن اصابه لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم
انتهى ومثله في الكافي **قوله** وللامام ان ينفل اي ندب له كما سيذكره المص
واذا نفل فلا خمس فيما اصابه احد ويورث عنه ولو مات بدار الحرب وان
لم يحل وطئها مع استبرائها بدار الحرب عند ابي حنيفة لو كانت امة نفلها
خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضي خان **قوله** او يقول من اخذ شيئا فهو له يدخل
فيه الامام كما في منية المفتي **قوله** لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته
انا فله في الظهيرية الا اذا عمم بعده ويقع التنفيل على كل قتال في تلك السفرة
ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر **قوله**
او يقول لسرية الخ ظاهر كلامه ان ما ذكره متناهٍ مستنده ما نقل عن السير
فاقتضى صحته للسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير
التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر

كلما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او السرية لم يجز لان فيه ابطال
السهمين الذين اوجبهما الشرع او فيه ابطال الخمس الثابت بالنص
ذكره في السير الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرناه من قوله
من اصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما وهو بطلان السهمين
المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا اصلا بانتهابه
فهو اولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه ايضا ينتفي ما ذكر
من قوله انه لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا راى المصلحة وفيه زيادة
ايحاش الباقين وزيادة الفتنة انتهى قوله لا بعد الاحراز هنا الامن
الخمس ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل بما يحصل من اهل
حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم باب استيلاء
الكفار قوله واذا سبى بعضهم بعضا الخ قال في مختصر الظهيرية
الحربي اذا قهر حربيا انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المص اقاويل
المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد
في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا آخر بالقهر انتهى ونملك ما ملكوه
بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما في المواهب
وان اسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه السلام
من اسلم على مال فهو له كما في الجوهرة قوله واحرزوه بدارهم قيد لغلبتهم
على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية
مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم واطلق غيرها عنه
قوله ومدبرنا ظاهر في المدبر المطلق واما المقيد فيحتمل يملكونه او لا يملكونه
وفي تعليل المص بان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا
للملك اشارة الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه قوله فنعم لمالكهم قبل القسمة
وبعدها بلا شيء اقول ويعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المال قيمته
كما في البحر قوله وعبدنا ابق هذا اذا لم يرتد فان ارتد وابق اليهم
فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا اصليا لانه ذمي تبع لمولاه وفي

العبد الذمي اذا ابق قولان كذا في البحر عن فتح القدير قوله فانهم
اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له مفيد انهم اذا لم ياخذوه
قهرا لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البحر من شرح الوقاية قوله
فلم يبق محلا للملك اي فيأخذه مالكه قبل القسمة وبعدها بلا شيء عند
ابي حنيفة قوله واخذه بالقيمة بعدها مقيد انه لا يأخذه بالمثل لو
مثليا لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه
نفذ عتقه وبطل حق المالك وان باعه اخذه مالكه بالثمن وليس له نقض
البيع كذا في الجوهرة انتهى فان قيل لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال
المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازي الذي وقع
وقع في سهمه او من الذي اشتراه من اهل الحرب بدون رضى اجيب
بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك الا يرى
ان للواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضى الموهوب له
مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشتري
بحق الشفعة بدون رضى المشتري مع ثبوت الملك له انتهى كذا في العناية
قوله بقيمة ماله اي مالية ذات المأخوذ قال الزيلعي لو كان البيع فاسدا
يأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمته دفعا للضرر
عنهما اذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء قوله فالمولى القديم اخذ
العبد بثمن اخذه به من العدو ومفيد انه لا يسقط عنه شيء من الثمن
بتعيب العبد عند المشتري ولا بتعييبه له والقول للمشتري في قدر الثمن
بيمينه وان اقاما البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى القديم وقال
ابو يوسف بينة المشتري كما في البحر قوله لما مر من الفرق يعني قوله وانما
فرق بين الحالين الخ وقال الزيلعي لما قدمنا من النظر اي للجانبين قوله
وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول اخذه كذا في الكافي والمراد
بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزيلعي وكذا لو كان
المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا انتهى قوله فاذا لم يثبت المتضمن

اي عند ملك المشتري الاول لم يعد ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول
قوله اخذ العبد مجانا اي سيده وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يأخذ
العبد ايضا بالثمن انشاء اعتبار الحالة الاجتماع بحالة الانفراد قاله الزيلعي
قوله ابتاع مستأمن عبدا مسلما كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخاله دار الحرب
وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما كما في البدايع **قوله** او اسلم عبد ثمه وجانا
خروجه مؤمنا ليس قيدا احترازيا اذ لو خرج كافرا مراغما لمولاه فاسلم في دار
الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا اخرج باذن مولاه او بامره لحاجة فاسلم بدارنا
فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربي ولو اسلم عبد الحربي ولم يهرب الى دار
الاسلام حتى اشتراه مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب يعتق عند ابي حنيفة وكذا
يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم او كافر فقبل المشتري ~~الاول~~ البيع او لم يقبل
كما في البحر فهذه ثلث مسائل اخر فالجملة ثمانية يعتق فيها بلا اعتاق وصورة
واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو اعتق حربي عبدا حربيا في داره وهو في يده ولم
يخله اي قال لم اخذا بيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه
وعند ابي يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه
عبدا مسلما في دار الحرب في محله لكونه مملوكا ولابي حنيفة رحمه الله انه معتق
بيبانه مسترق ببيانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو
اخذ له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس محل
التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي **باب المستأمن** **قوله** لا يتعرض
تاجرنا ثمه لدمائهم لم ينص متنا على انه دخل بامان لما ان التاجر لا يدخل الا
بامان حفظا لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب اغاروا على الدار التي هو بها
الا اذا خاف على نفسه لان القتال لما كان تعريضا لنفسه على الهلاك لا يحل
الا لذلك او لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتاله هو لا الا
اعلاء الكفر كذا في البحر عن المحيط **قوله** فما اخرجه ملكه حراما افاد انه اذا لم
يخرجه وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد
عليه فانه المشتري فاسدا كما في البحر عن المحيط **قوله** فيتصدق به فان لم
يتصدق

213

يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول
كذا في الجوهرة **قوله** الا اذا اخذ ملكهم ماله كذلك لو اغار اهل الحرب الذين
فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فاسروهم ومروا على المستأمنين وجب
عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكونهم وتقريرهم
في ايديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز
كذا في البحر **قوله** الا اذا وجد امراته المأسورة او ام ولده استثناء منقطع
ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت
الزوجة قبل زوجها او بعده وفي فتاوى قارئ الهداية ما يخالف هذا من ان المأسورة
تبين وسيتبين في النكاح ان شاء الله تعالى **قوله** لم يقض لواحد منهما بشيء اشارة
الى انه يفتى المسلم برد المغصوب وقضاء الدين وعليه نص في التبيين والبحر **قوله**
لمصادفته مالا غير معصوم ظاهر في مال الحربي واما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد
الحربي عدم عصمته فليتأمل **قوله** لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا العين جاسوس
القوم والعون الظهير على الامر **قوله** كذا في النهاية عن المبسوط وصحح العتابي خلافه
فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال وهو الاوجه كذا
في البحر **قوله** فوضع عليه خراجها المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة
وتعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب زرعه آفة لا يصير بشراء الارض
الخراج حتى يوضع عليه الخراج اي بما قلنا من مباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن
وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام احكام الاسلام
كما في التبيين **قوله** او نكحت ذميا يشير الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعد
ما دخلا بامان تصير ذمية بالاولى كما في البحر **قوله** وغيره في شمل ما غصبه منه
مسلم او ذمي لعدم الجناية عنده كما في البحر عن الفتح **قوله** اسلم حربي ثمه لم مستدرك
بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمه **قوله** او يأخذ الدية في عمده يعني برضا القاتل
ولعل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي فليتنظر **قوله** تتمة
نقل الشيخ الحموي من الكافي وفصول العمادي وشرح قارئ الهداية عن البحر الملح من دار
الحرب الى دار الاسلام فاجاب بانه ليس من دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه انتهى

باب الوضايف قوله العذيب هي قرية من قرى الكوفة قوله حجر بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة باليمن مسماة بمهرة بن جنداب ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة قوله واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام انتهى وحد الشام منقطع السماوة فجملة ارض العرض ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطايف والبرية اى البادية كما في الكافي قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ يخالفه ما قاله الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار قوله وبستان مسلم او كرم له كان داره تقدم في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقييده يعلم بقوله الآتي وكل منهما اى الاراضي العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ قوله العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة مالتميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شط دجلة وهو اول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر قوله وما فتح عنوة واهل اهله عليه فتح منه مكة وكونها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج انتهى ووضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الان من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا يرى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيئا فشيئا من غير اخلاف ورثة فصارت لبيت المال انتهى ولصاحب البحر رسالة في الاراضي المصرية مفيدة قوله واجلاهم الامام من اراضيهم اى قبل ضرب الجزية عليهم او بعده بعذر قال في الكافي نقل اهل الذمة عن اراضيهم الى ارض اخرى صح بعذر لا بدونه والعذر ان لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخافو علينا منهم بان يخبروهم بعورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها او مثلها مساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول اصح قوله

واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر يخالفه ما قال في الكافي اراضيهم اى التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقاء الخراج انتهى قوله وما احياه مسلم يعتبر بقربه هذا عند ابي يوسف واعتبر محمد الماء فان احياه بماء الخراج فهي خراجية والا فعشرية قوله وكل منهما ان سقى بماء العشر الخ فيه مخالفة لقوله قبله وما احياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيز ثمه وهنا اعتبر الماء وعلمت ان ذاك قول ابي يوسف وهذا اى اعتبار الماء قول محمد قوله فعل يجب عليه الخراج او العشر ثمة او العشران كما هو نص الزيلعي قوله احدهما خراج مقاسمة حكمه حكم العشر فيتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شيء كما في العشر ويوضع ذلك في الخراج اى يصرف مصرفه كما في الجوهرة قوله كالخمس ونحوه اشارة الى انه لا يزيد على النصف كما سيصرح به وينبغي ان ينقص عن الخمس نصفه من المسلمين كما في الجوهرة قوله صاعا من بر او شعير اى هو مخير في اعطاء الصاع من الشعير او البر كما في النهاية معزيا الى فتاوى قاضي خان انتهى والصحيح انه مما يزرع في تلك الارض كما في الكافي قوله ودرهما اى من اجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهرة بمعناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر قيراطا انتهى قوله والجريب الرطبة بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث قوله ولا يزاد ان طاقت عند ابي يوسف وهو رواية عند ابي حنيفة هو الصحيح كما في الكافي قوله ويزاد عند محمد ليس على اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر او من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتدا او زاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز انتهى قوله ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب كذا حكم الاجرة في الارض المستاجرة قوله او اصاب الزرع آفة اى سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق

وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع
واما اذا بقي بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين
وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا
والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم
ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شي اخذ منه مقدار
ما بينا انتهى واما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل
القردة والسباع والانعام ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط
والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط واما اذا
اصاب زرع الارض المستاجرة آفة سماوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام
لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر **قوله** ويجب
الخراج اذا عطلها اي الارض مالكها قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا
كان خراج مقاسمة لا يجب شي كذا في الفوائد انتهى واشار الى انه اذا منعه انسان
من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن ليست خراجية بل بالاجرة
فلا شي على من لم يزرع ولم يكن مستاجرا ولا جبر عليه بسببها فما يفعله الظلمة من
الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر **قوله** ويبقى
الخراج ان اسلم المالك ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر **قوله**
ولا عشر في خارج ارضه كذا الا زكوة مع الاربعة العشر او الخراج ولا يجتمع حد وعقر
وجلد ونفي وجلد ورجم وزكوة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء
وحبل وحيض ونفاس كما في البحر **قوله** ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ليس على
عمومه لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها لا عشر فيها ولا
خراج كما ذكره صاحب البحر وافرده برسالة **فصل في الجزية** الجزية اسم لما
يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كاللحية ولحى لانها تجزي عن القتل كذا في البحر
قوله على كتابي سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية في العناية **قوله** ظهر غناه الخ هذا ما اختاره الطحاوي
قال صاحب البحر وهو احسن الاقوال انتهى وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغني

والمتوسط

والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه
في ذلك وتجب في اول الحول لاسقاط القتل وتسقط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء
انتهى **قوله** لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله في كذا في التبيين
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق نساء مشركي العرب وابو بكر استرق
نساء بني حنيفة وصبيانهم انتهى واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين
فنساؤهم وصبيانهم في لان ذراري المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام
دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم في العناية **قوله** ولا يقبل منهما الا الاسلام
او السيف الخ استدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين
لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم وانما الاسلام او السيف انتهى **قلت**
فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم
انتهى د في العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الاية ولولاه
لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق الحديث **قوله**
اما وثني العجم فلان النبي صلى الله عليه وسلم نساء بين اظهرهم وهو ان شمل
الكتابي فقد خص بالكتاب كما قدمناه والوثني ما له جثة من خشب او حجر او فضة
او جوهر ينحت والجمع اوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشا في
حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما نقش
فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر **قوله** وروي عن ابي حنيفة انه يوضع عليه
اذا كان يقدر على العمل جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين
والمراد الذين لا يقدرون على العمل او السائحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون
على العمل فيجب عليهم وان تعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا
كالمعتملين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ارض الخراج انتهى
ومثله في الجوهرة مقتصرا عليه **قوله** وزمن الزمانة عدم بعض اعضائه او
تعطيل قواه كذا في البحر عن البناية **قوله** وفقير لا يكتسب قال في البحر هو
الذي لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن
حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة انتهى فاذا ترك العمل فتؤخذ منه الجزية

كتعطيل ارض الخراج ومطيق العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة
اعتبار الخراج الرؤس بخراج كذا في الاختيار **قوله** وتسقط بالموت والاسلام
كذا تسقط اذا عمي او زمن او اقعد او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او
افتقر بحيث لا يقدر على شئ ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة
او في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر **قوله** وتتداخل بالتكرر
اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية
السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم
او يومان عند ابي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم
يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه
عند ابي حنيفة انتهى وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انها تقسط
على الاشهر انتهى وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط
بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط
وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر **تنبيه** لا تقبل الجزية لو
بعثها على يد نايبه في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي بنفسه فيعطي قايما و
القابض منه قاعد وفي رواية تأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية
يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او يقول له يا يهودي او يا نصراني يا عدو الله
كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القايل اذا اذاه به كما في القنية
وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر **قوله**
لا تحدث بيعة وكنيسة وبيت نار هنا اي في دار الاسلام لم يقيده فشمل القرى
كالامصار وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير **قوله** يميز الذمي الخ فيه
اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كما في الاشباه
والنظاير وهذا في غير ارض العرب لما قال في الاختيار ويمنع المشركون ان يتخذوا
ارض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض
العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغنا
وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كباير في جميع الاديان

وان حصل لهم

وان حصل لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم انتهى **قوله** ويركب على سرج
كالاكاف المعتمد انه لا يركب مطلقا او ان ركب لضرورة نزل في المجامع ويضيق
عليه في المرور كما في الاشباه والنظاير **قوله** لا ينقض عهده ان امتنع عن
الجزية كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحربي فانه ينتقض بالقول
كما في البحر عن المحيط **قوله** ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقراؤهم اي بني تغلب لصلحهم
على ضعف زكاتنا وهي منعدمة في حق الفقرا المسلمين كذا في الاختيار **قوله**
وهما اي الجزية والخراج الخ بيان لمصرف احد بيوت مال المسلمين وهي اربعة
لكل خزانة ومصرف فالاول ما ذكره المص ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر
من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه
اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح
المسلمين الثاني الركاز والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكوة اليه
الثالث خمس الغنايم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله
خمسه الآية والرابع اللقطات والزكوة التي لا وارث لها ودية مقتول
لا ولي له ومصرفه اللقيط الفقير والفقرا الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم
وادويتهم وكفنهم وعقل جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه
الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض ويستقرض من بعضها لبعض
عند الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الا ان يكون المصروف من الصدقات او خمس
الغنايم على اهل الخراج وهم فقرا فانه لا يرد شيا لانهم يستحقون للصدقات
بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس
للذمي شئ من بيت مال المسلمين الا ان يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر
ما يسد جوعته انتهى وكذا في الحاوي القدسي **تنبيه** عمارة الكعبة المشرفة
ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج
وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر من اهل
الذمة والحرب اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب
لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين

كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج
الى نفقة الكعبة انتهى وقد افردته برسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم
ببناء بيت الله المحرم قوله وذراريهم ضميره يعود الى الكل من القضاة
والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره منلا مسكين في شرحه للكنز
وفي الهداية ما يوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم اي ذراري
المقاتلة انتهى قال صاحب البحر وليس كذلك انتهى قوله وموت القاضي في خلال
السنة قال في الهداية ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب
الرد انتهى اي رد رزق ما بقي من السنة وكذا صححه في الكافي انتهى فعلى هذا
التصحيح ينبغي ان يرد اذا مات ما بقي بعينه من الرزق لباقي السنة قوله
وقيل لا يسقط جزم في البغية تلخيص القنية بانه يورث بخلاف رزق القاضي
كما في الاشباه والنظاير باب المرتد قوله عرض عليه الاسلام
هو مستحب على ما قالوا وليس بواجب كذا في التبيين قوله وحبس ثلاثة ايام
ان استمهل هو ظاهر الرواية انتهى وقال في الفوائد لا يجوز الامهال
بدون الاستمهال في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فاذا لم يستمهل قتل
من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البحر عن البدايع
قوله وقيل مطلقا اي قيل يستحب مطلقا وهو مروي عن ابي حنيفة وابي
يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل ولم يذكر الامهال
فيحمل على انه لم يستمهل كذا في الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب
امهاله فانه قال اذا طلب التاجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام
الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وافاد باطلاقه انه يفعل ذلك بالمرتد
ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه
ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه آثار التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى
سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التاتارخانية قوله فان تاب بالتبري
الخ اي مع اتيانه بالشهادتين سئل ابو يوسف كيف يسلم فقال يقول اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ

من الذي انتحله كذا في البحر عن شرح الطحاوي وصرح في العناية بان التبري
بعد الاتيان بالشهادتين تنبيه محل قبول توبة المرتد ما لم يكن ردته
بسبب النبي وبغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المص فان كان به قتل حدا
ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره
من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكن يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره
وكذا يقتل حدا بسبب الشيخين او الطعن فيهما ولا يقبل توبته على ما هو المختار
للفتوى كذا في الجوهرة قوله بخلاف المرتدة يصلح ان يتعلق بقوله والا قتل
ولا يسترق والمص تصرح على الاخير لانه سيذكر متنا لا تقتل المرتدة وتحبس وكان
يغنيه هذا عن بعضه قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق قيد به لانها
لا تسترق ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة في النوادر
تسترق في دار الاسلام ايضا قيل ولو افتى بهذه لا باس به فيمن كانت ذا
زوج حسما لقصدها السيء بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان يشتريها
الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت للمسلمين لا يختص
بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر
قصدها عليها كذا في الفتح قوله ردة احد الزوجين فسخ سيذكره في النكاح
ايضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد افتى الدبوسي والصفار وبعض اهل سمر
قند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن
حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا
واختاره قاضي خان للفتوى كذا في الفتح قوله عتق مدبره كذا مدبرها
اذا لحقت وحل ديونها كما في الفتح قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم
العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضا باللحاق في الاصح وهو
رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضي عليه باللحاق
وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين قوله وقضى دين حال من كسبها
الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول زفر وهو رواية عن الامام قال
في البحر وعن ابي حنيفة وهي رواية الحسن عنه اي دينه يقضى من كسب الاسلام

الالان لا يستقر به فيقضي الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان
يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه
وماله كسب الاسلام فاما كسب الردة فمال لجماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين
الا ضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا
في البدايع وهكذا صحح الولوالجي انتهى **قوله** وصح طلاقه واستيلاده هذا بالاتفاق
وكذا قبوله الهبة وتسليمه الشفعة وحجره على مأذونه **قوله** وتوقف مفاوضته
كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين **قوله** وتدبيره كذا عتقه موقوف كما في الكنز
قوله ووصيته اي التي في حال ردته اما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر
الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قربة او غير قربة من غير ذكر
خلاف وذكر الولوالجي ان الاطلاق قوله وقالا بعدم بطلان الوصية بغير قربة
قيل اراد بغير القربة الوصية للنائحة والمغنية كما في الفتح **قوله** وان جاء مسلما
بعده وماله مع وارثه اخذه يعني بالقضا او الرضا قال في البحر عن التاتارخانية
وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضا او رضا فانه ذكر في السير الكبير
ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه
انتهى وبه جزم الزيلعي معللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه
الا بطريقه انتهى ثم قال صاحب البحر ولم ار حكم استرداده من الامام كسب
ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم ياخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال
حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه انتهى **قوله** اخبرت بارتدا
د زوجها لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط
لو تزوج امراة فلم يدخل بها حتى غاب فاخبره مخبر انها قد ارتدت عن
الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده حرا او مملوك او محدود في قذف
وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا سواها لانه اخبره بامر ديني وهو حل
نكاح الاربع وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان
اكبر رايه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة
اكبر الراي بخلافه ولو كان المخبر اخبر المراة ان زوجها قد ارتد فلها ان

تتزوج

تتزوج بزوج آخر في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول ليس لها
ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامراتان قال لان ردة الزوج
اغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف ردة المراة وما ذكر هنا اصح لان
المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة انتهى ومثله في قاضي خان
قوله كما في الاخبار بموته وتطليقه ويشترط فيه ما قال في المواهب لو اخبرها
ثقة ان زوجها الغايب مات او طلقها ثلاثا او غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها
ولم تدر انه منه الا انها تحرت فترجح صدقه جاز لها الاعتداد والتزوج
انتهى **قوله** لا تقتل مرتدة قال في البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد انها هي الخالقة
لذلك فتقتل في الاصح انتهى اي ما لم تتب **قوله** وان قتلها احد لا يضمن شيئا حرة
كانت او امة لخلافه في ضمان الامة ما قال في التاتارخانية عن الغيائية
يضمن لمولاها كما في البحر **قوله** والامة يجبرها مولاها اي تدفع لمولاها فيجعل
حبسها في بيت السيد سواء طلب ذلك ام لا في الصحيح جمعا بين حق الله تعالى
وحق السيد في الاستخدام لكنه لا يطؤها صرح به الاسبيجابي بخلاف العبد المرتد
لانه يقتل كذا في البحر **قوله** ويروى تضرب في كل يوم انما قاله لانه لم يذكر ضربها
في الجامع الكبير ولا في ظاهر الرواية ويروى عن ابي حنيفة انها تضرب في كل
يوم وقدرها بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلاثين
سوطا الى ان تموت او تسلم ولم يخصه بحرة ولا امة وهذا قتل معنى لان موالاة
الضرب تفضي اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة
في الحمل على الاسلام انتهى فقد مشى على ما قدره البعض جازما به انه المذهب
لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه **قوله** وكسبها
لورثتها ولا يرث الزوج اذا ارتدت في صحتها واما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت
من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت الفرار والزوج اذا ارتد
وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فاشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة
قوله كذا امة النصرانية اراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات **قوله**
فظهر عليه اي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم

ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره انتهى كذا في البحر

قوله وحكم القاضي بلحاقه قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية

كما سنذكر وقد اطلقها في الكنز والهداية عند تبعا لظاهر الرواية كالجامع

الصغير **قوله** فهو لوارثه قبل القسمة بين الغانمين اي بغير شئ وان وجده

بعدها اخذه بقيمته ان شا ولو كان مثليا فقد تقدم انه لا يوخذ لعدم الفائدة

كما في الفتح **قوله** والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاقه وكان الوارث

مالكا قديما بما بعد التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي باللحاق

وعلى ظاهر الرواية من انه لا يحتاج للقضاء ويأخذ الوارث ما اخذه المرتد

بعد عوده ورجع به ثانيا بوجه بان عوده واخذه ولحاقه ثانيا يرجح

جانب عدم العود ويوكده فيتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء باللحاق لصيرورته

ميراثا الا ليرجح عدم عوده فيتقرر اقامته ثم فيتقرر موته فكان رجوعه

واخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي روايات السير جعله فيا لان بمجرد

اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير

واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليله المسئلة بانه انتقل بقضاء القاضي

بلحاقه وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال **قوله** فجاء مسلما يعني قبل اداء البدل

للابن اذ لو كان بعده يكون الولا للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره

ثم جاء الاب مسلما فان الولا للابن دون الاب كما في البحر عن التاتارخانية **قوله**

بدليل منفذ هو القضا بالعبد **قوله** فديته في كسب الاسلام هذا عند ابي حنيفة

وقالا فيما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه

في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشئ انتهى وهذا يناقض

ما قدمه المص من ان دين كل حال يقضى من كسبها وواقع على الصحيح الذي

قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي ففي كسب الردة انتهى وقد فصل فيه

في الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شئ واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعاينة

او البينة فضمان ذلك في كسب الاسلام والردة يودي من اي المالين شا من غير

ان يرتب احدهما على الآخر عندهم جميعا فان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى

من الكسبين

من الكسبين جميعا وعند ابي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح

في ماله وكسب الردة ماله عنده انتهى **قوله** وان لم يلحق الخ كذا الحكم لو لحق ولم

يقض بلحاقه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع

على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام لا نص فيه والصحيح انه على

الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الائمة كذا في الفتح **قوله** مكاتب ارتد فلحق فاكتسب

مالا الخ انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك

بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا

اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لا تبطل بالموت فالردة اولى واذا كانت ملكه قضي منها

مكاتبته واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملك كسب الردة اذا كان

حرا فملكه اياه مكاتبا ووجهه ما افاده المص بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة

اي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكسابها **قوله** ارتد الزوجان فلحقا

الخ قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هناك ثم ظهر

على الدار فان الولد لا يسترق ويرث اياه لانه مسلم تبعا لابيه فان سبيت ثم ولدت

في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا لامه ولا يرث اباه لحرمانه بالرق

كذا في البحر عن البدايع **قوله** بلا قتل ان ابا احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية

المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة اذا اسلم في صغره ثم بلغ مرتدا

الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه

شئ الخامسة اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام

ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما في الفتح **باب البغاة** **قوله**

قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام لم يقيده بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة

الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة

يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق

وسيذكرهم المص كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم

من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم قطاع

الطريق والثالث قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل

كفروا ومعصية يوجب قتالهم بتأويلهم وهو لا يسمونه بالخوارج يستحلون
دما المسلمين واموالهم ويسبون نساهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند
جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن
طاعة الامام ولم يستبيحوا اما استباحه الخوارج من دما المسلمين وسبي
ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المص قوله فيدعوهم الى العود ويكشف
شبهتهم ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم ممن بلغتهم الدعوة قوله فان
اجتمعوا متحيزين حل لنا قتالهم بدا هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده
وهو المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره لا يبداهم بقتال حتى يبدوه
وهو قول الشافعي هكذا قاله الزيلعي ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد
ما تحيزوا فعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد
معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروي عن ابي حنيفة من لزوم البيت
محمول على عدم الامام واما اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة انتهى
وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز
لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب ان يعينوهم حتى
ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل
الجبايات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه انتهى قوله
ويقتل جريحهم كذا اسيرهم واذا راى ان يخلي عنه فعل فان عليا رضي الله عنه
كان اذا اخذ اسيرا استحلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو
الاحسن لانه يومن شره من غير قتل كذا في الاختيار انتهى واذا اخذت المراة
من اهل البغي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما
تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفتنة كذا في الفتح قوله وحبس اموالهم قال
في الجوهرة الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع
يحتاج الى مونة وقد تاتي على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه انتهى ومثله في الكافي
قوله ولنعمل سلاحهم الخ قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فيئة انتهى
ولا ضمان باتلافها كما سيذكره المص قوله لا شئ بقتل باغ مثله ان ظهر
عليهم

عليهم الاولى منه عبارة الكافي وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ
قوله بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم اي فلا قود ولا دية ولكن يستحق
عذاب الاخرة كذا في الفتح قوله مدعيا ذلك الباغي حقيته اي حال القتل وحال
طلب الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق وانا
الان على الحق ورثه انتهى ومثله في الكافي قوله كره بيع السلاح خرج به
ما تخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف
اهل الحرب فانه يكره ذلك ايضا قوله قال في مجمع الفتاوى قدمنا اول الكلام
عليه كتاب احيا الموات قوله وبعدت من العامر هو المختار وعن
محمد انه يعتبر ان لا يرتفق به اهل القرية وان كان قريبا وجه المختار
تعلق حقهم به حقيقة او دلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا
لا يجوز احياؤه لانه حقهم كذا في الاختيار قوله ملكها محييها اي ويجب فيها
العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتدا وضع فيجب على كل منهما ما يليق به
وان سقاه بما الخراج اعتبر به كذا في الاختيار قوله قالوا هذا يانه يقتضي الخلاف
فيه وقد جزم به في الاختيار وشرح المجمع لكنه يكره كالسوم على سوم غيره قوله
اربعون ذراعا قال في شرح المجمع عن المحيط اذا عمق البير زايدا على الاربعين
يزاد عليها قوله ولا حريم للنهر الا بحجة الخ اطلق الخلاف في مطلق النهر وقال
في مجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما
الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها في كل حين فلها حريم بالاتفاق انتهى
قوله وقالا له مسناة الخ كذا في المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلله
الشارح بما نصه قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة
الاحتياج انتهى ومثله في شرح الاختيار انتهى ثم ان المص رحمه الله لم يبين
مقدار الحريم عندهما وقال في المجمع وفي رواية يقدره ابو يوسف الحريم بنصف عرض
النهر من جانبيه لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بكل
عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القا الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل
جانبا انتهى قوله كدجلة الكاف للتشبيه لا للتمثيل كتاب الكراهية والاستحسان

...الباغ صح

جمع المص رحمه الله بين هاتين التسميتين للكتاب وغيره افرده باحدهما وبعضهم سماه كتاب الحظر وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما تسميته بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه انه لوجوب الاحتراز عنه واما تسميته بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اى ما كان رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان احسن او لان اكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما تسميته بالزهد والورع فان فيه كثيرا من المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا فى الاختيار والجوهرة قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك اى فكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفى اطلاق الاكل اشارة الى فرضيته اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويوجر على ذلك لما فى الاختيار قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليوجر فى كل شىء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهى عنه فى محكم التنزيل قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلوته قائما وصومه لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا فى الاختيار قوله وابيح الى الشبع اى من حل وظاهره ان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما فى المواهب والاختيار قوله وحرم ما فوقه الا الخ كذا لا بأس بالزايد ليتقيا به كان انس بن مالك رضى الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيا فينفعه ذلك كذا فى البزازية وقاضيخان فلا حصر فيما ذكره المص واذا اكلت المراة الغنية واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخى رحمه الله لا بأس به ما لم تاكل فوق

الشبع

الشبع كذا فى قاضيخان قوله وحرم بول الابل كان ينبغى ان يقول وكره لما قال فى لحم الاتان للخلاف فيه قوله كذا الاكل بما حققنا مستفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه نهى عن الشرب فى انية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب فى اناء فضة وذهب فكانما يجرجر فى بطنه نار جهنم وان ورد فى الشرب فالباقى فى معناه لاستواء الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهى عنه فيعم الكل ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهى وعليه الاجماع كذا فى الاختيار قوله بان لا يكون الفضة فى موضع الفم عند الاكل والشرب وفى موضع اليد عند الاخذ القول بحرمة تلقيه باليد ضعيف لما قال فى الاختيار يجوز الشرب فى الاناء المفضض اذا كان يتقى فمه موضع الفضة وقيل يتقى اخذه باليد انتهى ومثله فى الجوهرة والهداية قوله وفى التوكيل ظاهر عطفه على المعاملات مغايرته لها وهو فرد منها قال فى الجوهرة يقبل فى المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن فى التجارة وهذا اذا غلب على الراى صدقه اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به انتهى قوله كالخبر عن نجاسة الماء كذا لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسى لا يحل اكله ولكن لا يرد بقوله على بايعه كما فى البزازية قوله دعا الى وليمة فيها منكر وعلم لم يحضر سواء كان مقتدى او غيره قوله وغيره اى غير المقتدى ان قعد واكل جاز هذا اذا كان الغناء واللعب فى ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغى ان يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وفى جلوس المقتدى به فتح باب المعصية وشين الدين كما فى البرهان والكافى

فصل قوله لا يلبس رجل حريرا كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران او عصفر او ورس فانه مكروه للرجال كما فى البزازية وقال فى الاختيار يكره الاحمر والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر انتهى قوله

الاقدر اربعة اصابع عرضا اى مضمومة كذا فى الجوهرة والبزازية
وفى نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير اى القب ونكة الديباج
والابريسم لانه استعمال تام كذا فى الاختيار **قوله** وعندهما حل فى الحرب
هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو فى الحرب اما اذا كان رقيقا
لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا فى الجوهرة
ولكن ظاهر الرواية يفيد غير ذلك قال ولا باس بلبس الحرير والديباج
فى الحرب عندهما لما روى الشعبى انه صلى الله عليه وسلم رخص فى لبس الحرير
والديباج فى الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ارفع لمعرة السلاح
واهيب فى عين العدو لبريقه **قوله** ويتوسد به ويفترش هذا عند
ابى حنيفة قال فى مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافتراشه وجعله سترا
حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح انتهى **قوله** هذا التصحيح خلاف
ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح **قوله** ويلبس ما سداه حرير
ولحمته غيره لكنه غيره ما شدان ظاهر كالعتابى وقيل لا يكره كذا فى المواهب
وفى الاختيار سوى بين القولين حيث قال وما كان سداه ظاهرا
كالعتابى قيل يكره لان لابسه فى منظر العين لابس حرير وفيه خيلا وقيل
لا يكره اعتبارا باللحمة **قوله** الا الخاتم فضة والسنة ان يكون قدر مثقال
فما دونه ويجعله فى خنصر اليسرى وفصه الى باطن كفه بخلاف النساء لانه
للزينة فى حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقيقا او فيروزجا
او ياقوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسما من اسماء الله تعالى لتعامل
الناس وما روى انه عليه السلام قال اجعلها فى يمينك فمنسوخ وقد
صار ذلك علامة للبغى والفساد والحلقة هى المعتبرة ولو كان خاتم الفضة
كهيئة خاتم النساء بان يكون له فصان او ثلاثة كره استعماله للرجال
من البزازية والاختيار **قوله** وحلية السيف منها اى الفضة وحمائل
السيف من جملة حليته كما فى البزازية ويحرم الركاب واللجام من الفضة
كما فى الاختيار **قوله** ولا يتختم بالحديد والصفر اى لا يحل له ذلك
لما سنذكر

222

لما سنذكر وكذا لا يجوز للرجال التحلى باللؤلؤ لانه من حلى النساء كذا فى
الجوهرة **قوله** ولا يشد سنه الا بفضة هذا عند ابى حنيفة **قوله** وعند
محمد لا باس بالذهب ايضا قال فى الهداية وعن ابى يوسف مثل قول
كل منهما وعنه مثل قول ابى حنيفة انتهى والخلاف فى شد السن اما اتخاذ
الانف من الذهب فلا خلاف فى جوازه كما فى المواهب **قوله** وجاز خرقة
اى جاز حملها **قوله** ولو حملها لغير حاجة يعنى بان كان تكبرا لما فى الهداية
بقوله وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك
لانه ليس بعبث لما فيه من الفرق الصحيح وهو التذكر عند النسيان انتهى
فصل **قوله** حتى ينكر فى كرش الركبة اى برفق نص عليه فى الهداية واليه
يشير قول بعده وفى الفخذ يعنف **قوله** او تنظر المراة الى المراة والرجل الخ
كذا فى الهداية ثم قال وفى كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المراة الى الرجل
الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ
انتهى **قوله** اذا امنت الشهوة لا يعلم حكم ما اذا خافت او شكت وبه
صرح فى الهداية بقوله فان كان فى قلبها شهوة او اكثر رايها انها تشتهى
او شكت فى ذلك يستحب لها ان تغض بصرها انتهى ولو كان الناظر اليها
هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق
ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت
الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المراة لان الشهوة
غير موجودة فى جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من
الجانبين فى الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد **قوله**
وينظر الرجل الى فرج زوجته وامته الخ مفيد نظر المراة والامة الى فرجه
وقال فى الهداية الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر وكان ابن عمر رضى الله
عنهما يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ فى تحصيل معنى اللذة انتهى وقول
ابن عمر رضى الله عنهما يعنى به وقت الجماع وروى عن ابى يوسف رحمه الله

في الامالي قال سالت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امراته
او تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك باسا قال لا ارجو ان يعظم الاجر
انتهى وفي الجوهرة عن الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته
ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب انتهى قوله من محرمه المحرم
من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التابيد بنسب او بسبب كالرضاع
والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في
الهداية قوله وله مس ذلك ان اراد شراها وان خاف شهوة قال
في الهداية كذا ذكر في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال
مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس
اذا اشتهى او كان اكبر رايه ذلك لانه نوع استمتاع انتهى واختلف
المشايخ في حل المسافرة والخلوة بامة الغير مع امنه على نفسه وعليها كذا
في العناية قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها الاولى عبارة الهداية
لا يجوز للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ قوله فقط تنصيص على انه لا يباح
النظر الى قدمها وعن ابي حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن
ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولا
يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم
وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه
وسلم من مس كف امراة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة
وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس
بمصافحتها ومس يدها اذا امن على نفسه وعليها والصغيرة التي لا تشتهى
يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية قوله وسيدته
قال في الخلاصة لكن للعبد ان يدخل على مولاته بغير اذنها اجماعا واجمعوا
على انه لا يسافر بها ومثله في قاضيخان تنبيه لم ينص المص على الكلام
مع الاجنبية وقال في الجوهرة ان عطست وكانت عجوزا شمتها والا فلا
وكذا رد السلام عليها على هذا انتهى قوله وشاهد يشهد عليها يعني

يودي

يودي الشهادة عليها لما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح لانه
يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الادا كما في الهداية وبهذا كان
ينبغي حذف لفظ المملوك من قول المص وان خاف اي الرجل والمملوك الشهوة
قوله ويعزل عن زوجته به المراد بها الحرة واما الامة فباذن مولاها
كما سيذكره المص في كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امراته
بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان
واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يتبين شيء من خلقته لا اثم
قال رضي الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا
لانه اصل الصيد فلما كان مواخذا بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا
اسقطت بغير عذر الا انها لا تاثم اثم القتل فصل قوله ونحو ذلك يريد به
المجعولة بدل كتابة او بدل منفعة للمستاجرة والمستولى عليها من دار الحرب قوله
او مشتراة من محرمها يريد نحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن واطئها
كما في العناية قوله بان باعه ابوه اي باع المشتري للجارية ابو الصغير ويصح
ان يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا
الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير قوله ودواعيه شامل للمسبية
وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن
محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح
دعوة الحربي بخلاف المشتراة انتهى واجاب عن اشكال فيه صاحب العناية
قوله والمنقطعة الحيض ان اراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين ما
نصه قبله وان اراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الاتي انه لا يقدر
في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة
ايام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكره في الكافي
من هذا القسم بل جعله قسيما له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض
من صغر او كبر فاستبراوها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة
فكذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر

وهي ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه
تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا تبين ذلك بشهرين او ثلاثة
اشهر وكان محمد يقول يستبريها اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا باكثر
مدة العدة وهي عدة الوفاة في الحرة ثم رجع وقال يستبريها بشهرين
وخمسة ايام والفتوى عليه انتهى قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم
اختلاط المياه الخ لا معنى لهذا الا انه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء
عدتها بالولادة بعد الطلاق تنبيه لو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا
استبراء بعد ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى قوله لان الواجب عليها الا
تذكير الضمير قوله ولم يكتف ايضا بولادة كذلك فيه خلاف لابي يوسف قوله
او مسلمة فكاتبها لو قال او غير مجوسية كان اولى ليتناول الكتابية سابقة على
القبض لا يحتاج للاستبراء وهي من جملة الحيل التي سنذكرها قوله اشترى من مأذون
من حاضت عنده قيد بحيضها عند المأذون اذ لو باعها لمولاه قبل حيضها كان
على المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما في قاضيخان قوله خلافا
لهما هو القياس وقول ابي حنيفة استحسان كذا في قاضيخان قوله لا عند عود
الابقة اي في دار الاسلام ولا في ابطال بيع بخيار البايع او المشتري ولو سلم
للمشتري في قول ابي حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها
قبل وطي المشتري لا يلزمه الاستبراء كما في قاضيخان قوله ورد المغصوبة اي اذا
لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المغصوب منه بقضاء او رضاء
فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشتري من الغاصب
او لم يطأ وان لم يعلم المشتري وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء
وان وطئها ففي القياس لا يجب وفي الاستحسان يجب كذا في قاضيخان قوله
ويفتى بالاول الخ كذا في العناية قوله وهو ان يتزوجها المشتري قبل الشراء
قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط
تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشرا بعد فساد النكاح
انتهى ولا بد من هذا فكان ينبغي للمص ذكره قوله قال ظهير الدين

رايت

رايت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ نص على انه لغير الامام ظهير الدين
وقال قاضيخان قال الشيخ الامام الاجل ظهير الدين عندي يشترط الخ فيفيد
انه له قوله اي يعتمد على انه يطلقها فان خشي عدم طلاقه يزوجها على ان
امرها بيده متى شاء كذا في قاضيخان والعناية قوله ثم يطلق الزوج اي قبل
الوطي كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على
المشتري الاستبراء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل
القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كانه اشتراها في
هذه الحالة وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا في العناية وقاضيخان
قوله او يزوجها المشتري قبل القبض ممن يوثق به ويقبضها الى اخر شرحها مستدرك
بما هو متصل به قبل قلت بقي حيلة رابعة هي احسن الحيل وهي ان يكاتبها المشتري
ثم يقضيها فينفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا
كانت على مال كثير حالا او منجم بقريب فتعجز عنه قوله او يعتقها مثله الكتابة بخلاف
الاجارة والتدبير قوله وكره تقبيل الرجل لم يقيده بموضع من جسده فشمل كما
قال في العناية ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيا منه وهذا قول ابي حنيفة
وقالا لا باس بالتقبيل والمعانقة قوله ولو عليه قميص او جبة لا تكره المعانقة
بهذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الهداية قوله وعن عطا الخ كذا في العناية قوله
ورخص الشيخ الخ لهذا وقال في العناية عن سفيان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل
يد غيره لا يرخص فيه انتهى وقال في الاختيار لا باس بتقبيل يد العالم والسلطان
العادل لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل
سنة فقام عبد الله بن مبارك وقبل راسه انتهى وقال قاضيخان لا باس بتقبيل
يد العالم والسلطان وتكلموا في تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان اراد تعظيم
المسلم لاسلامه فلا باس به والاولى ان لا يقبل انتهى قوله كمصافحته لا تختص
المصافحة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لا باس بالمصافحة لانه هو المتوارث
وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه انتهى

وكان الاولى ان لا يقال لا بأس بل يندب او نحوه للاثر في المصافحة ولنا
رسالة في حكم المصافحة عقب الصلوات وبيان طلبها وانها سنة تنبيه
لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم تقبيل الارض بين يدي
العالم للتحية وقيام التالي للداخل عليه الا الاستاذه او ابيه ويكره الانحناء
للسلطان او غيره قيل والقيام للتعظيم كتقبيل يد نفسه او يد المحيا عند السلام
انتهى وقال في العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم ابي القاسم رضي الله
عنه انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم له ويعظمه وللفقراء وطلبة
العلم فقيل له في ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم
لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون مني ذلك وانما يطمعون جواب السلام
والكلام معهم في ونحوه فلا يتضررون بترك القيام انتهى وفي مجمع الفتاوى
للانطاكي قيام القاري جائز اذا جاء اعلم منه او استاذه الذي علمه القرآن
او العلم او ابوه او امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجاري من الاجلة
والاشراف وفي مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة
القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره انتهى قوله كره بيع العذرة
الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته بقوله وصح في الصحيح مخلوطة بتراب
او رماد يقتضي عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة الحل قوله غالب
عليها كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وانما ينتفع بها مخلوطة برماد او تراب
غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروي
عن محمد وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح انتهى
قوله كبيع السرقين هو رجيع ما سوى الانسان قوله حيث قال في الصحيح يفيد
ان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم ار خلافا في عدم كراهة بيع السرقين
عندنا ولذا قال في الكافي وقد تعامل المسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه
في الارض لاستكثار الريع من غير نكير من احد من السلف انتهى قوله وقال
الزيلعي الصحيح عن ابي حنيفة لا يخالف لتصحيح الهداية الذي قدمه من انه
يجوز

يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف التصحيح في الخالصة
قوله وجاز تحلية المصحف لحلية غير التمويه قوله لما فيه من تعظيمه وكذا كره
مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا
بحيث لا يقرأ فيه يجعل في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البزازية وقال في غيرها
يغسل في ماء جار ولا يحرق انتهى وفي قاضيخان يكره تصغير المصحف وان يكتب
بقلم دقيق واذا امسك المصحف في بيته ولا يقرأ فيه ان نوى به الخير والبركة لا يأثم
بل يرجى له الثواب انتهى قوله وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمل المسجد الحرام
وبه صرح في الهداية قوله وعند مالك والشافعي يكره اطلاق الكراهة عندهما
فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه
مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين قوله
وجاز عيادته اطلقه فشمل المجوسي وقيل ان كان مجوسيا لا يعوده لانه ابعد
عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعوده لان فيه اظهار محاسن الاسلام وترغيبه
وتأليفه وقد ندبنا اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولو دعا له بالهدى جاز
لانه عليه السلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولو دعا له بطول العمر قيل
لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره نفعا للمسلمين باداء
الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء له بالعافية ولا بأس برد السلام
على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدأه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكرمه وان
كان له حاجة فلا بأس ان يبدأه به كذا في التبيين واختلفوا في عيادة الفاسق
ايضا والاصح انه لا بأس بها لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كما في العناية
قوله وخصاء البهائم شامل للسنور وبه صرح في البزازية وفيها لا بأس بكي الاغنام
وكي الصبيان من مرض لا بأس به انتهى قوله والحقنة يريد بها التداوي
لا التسمين فانه لا يباح كذا في الهداية انتهى ولا فرق فيها بين الرجل والمرأة
وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تداو لا يجوز
الا بالطاهر وفي النهاية انه يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول اذا اخبره

طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود انه
عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ويحتمل انه قاله في داء
عرف له دوا غير المحرم كذا في التبيين **تتمة** لا باس بالرقى لانه عليه السلام
كان يفعل وما جاء فيه من النهي محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات
كفر كذا في التبيين وقال قاضي خان امراة ارادت ان تضع تعاويذ ايات
ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل انتهى
ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود انه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر
قال الاصمعي هو تحبب المراة الى زوجها انتهى **قوله** وفي الكافي الخ كذا قاله الزيلعي
قوله وجاز اجارة امه فقط اي دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا
وهذا ظاهر اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر العم فاجرته امه صح عند
ابي يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للعم كذا في الكافي
وفي رواية القدوري يجوز ان يوجره الملتقط ويسلمه في صناعة فجعله
من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا
في التبيين **قوله** الى الاب ووصيه اي ثم وصيه **قوله** والصحيح انه يجوز الا
ولو بالاقل هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت المخالفة
قوله وجاز حمل خمر ذمي باجر اي فيطيب له الاجر عند ابي حنيفة خلافا
لهما لانه عليه السلام لعن في الخمر عشرة منها حاملها ولابي حنيفة ان الحمل
ليس بمعصية والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا
الخلاف اذا آجر دابة لنقل الخمر او نفسه لرعي الخنزير يطيب له الاجر
عنده وعندهما يكره كما في التبيين **قوله** واختلف في بيع ارض اقتصر في الكنز
على جواز بيعها قال شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير نكير وهو من
اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور
ارض مكة فكانما اكل الربا ومثله في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف

فلينظر

فلينظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة **قوله** وفي
القنية الخ عزاه الزيلعي للنهاية **قوله** وكره استخدام الخصي قال منلا
مسكين اطلاقه يشير الى انه مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاوضح انما يكره
استخدامه في الخدمة المعهودة وهو الدخول في الحريم انتهى **قوله** ويكره
اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ما شاء اي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم
جزءا فجزءا كما في النهاية وهذا شرط عليه حال القرض ان يبيعه شيئا فشيئا
فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به
باس وكذلك لو اقرضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد
صحاحا من غير شرط لا يكره كما في غاية البيان عن الكرخي انتهى وجعل المسئلة
في التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض ان يأخذها
تبرعا او شرا او لم يشرط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك ففي
الوجه الاول والثاني لا يجوز لانه قرض جر منفعة وفي الثالث جاز
لانه ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ يقول في كل وقت يأخذ فهو على ما قاطعتك
عليه **قوله** وكره اللعب بالشطرنج كذا يكره السلام على لاعبيه استحقارا
بهم واجاز لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم ير ابو حنيفة به باسا لشغلهم
عن اللعب **قوله** بان يقول احدهما لصاحبه الخ كذا لو شرط ثالث لا سبقها
فهو جائز كما في الاختيار **قوله** الا اذا ادخلا ثالثا بينهما اي وفرسه
كفؤ لفرسيهما ولو لم يكن مثلها لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما
فلا يخرج من ان يكون قمارا كذا في الاختيار **قوله** وايهما سبق اخذ
المال اي ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما اخذ منهما واذا قال الامير
لجماعة الفرسان او الرماة من سبق منكم او اصاب الهدف فله كذا
جاز لانه تحريض على تعليم آلة الحرب والجهاد كما في الاختيار **قوله**
وقال ابو يوسف لا باس به الخ كذا في الهداية والتبيين والكافي ثم قال
في الهداية والكافي ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط
في الامتناع وقال الزيلعي والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد

فيخالف القطعي اذ المنشاء به ثبت بالقطعي انتهى وفي الاختيار وما
رواه خبر احاد ولا يترك به الاحتياط قوله وكره احتكار قوت البشر
والبهائم الاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر
بالشئ اذا استبد به وحبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول ابي
حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو
احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا كذا في الكافي قوله في بلد يضر
باهله اطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر
بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا
لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا التلقي الجلب على هذا التفصيل
اذا لم يلبس المتلقي على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر
بالبلدة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون
كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس
الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار قوله ويجب ان
يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله اي في زمن يعتبر فيه السعة
كما في الهداية والتبيين قوله والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا
واضح على قولهما وكذا على قول ابي حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كما في الطبيب
الجاهل والمكاري المفلس انتهى وفي الاختيار وقد قال اصحابنا اذا خاف الامام
على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا
ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كما في حال المخمصة انتهى
ونقله عنه الزيلعي واقره عليه قوله ومدة الحبس قيل اربعون يوما لقول النبي
صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ
الله عنه كذا في الهداية انتهى وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين
يطلب القحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه
صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل الفرض قوله ولكن يأثم وان قلت
المدة كذا في الكافي والاختيار ثم قال فالحاصل ان التجارة في الطعام
مكروهة

مكروهة فانه يوجب المقت في الدنيا والاثم في الاخرة انتهى وفي شرح
الكنز لمنلا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء
وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو محمود انتهى
قوله ومجلوبه من بلد آخر هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان
يحبس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق ما روينا ولحاق الضرر بالعامة
وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب يكره حبسه لان
حق العامة تعلق به كذا في التبيين كذا في الهداية موخرا قول محمد بدليله
قوله فيسعر بمشورة اهل الرأي ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه
غير مكره على البيع كذا في الهداية وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع
يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره والحيلة
فيه ان يقول له بعني ما تحب فاي شئ باعه يحل كذا قاله الزيلعي انتهى
وفي الاختيار ولو اتفق اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل
منهم درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجع عليه
بالنقصان من الثمن لانه ما رضي الا بسعر البلد قوله قال قاضيخان الخ
وفيه اذا قلم اظافيره او حلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به
فلا بأس وان القاه في الكنيف او في المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء
وروي عن الامام قال حلقت راسي بمكة فخطأ في الحجام في ثلاثة منها اني
جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال
الايمن واردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فرجعت
ودفنته انتهى قوله ويحفي شاربه الاحفاء الاستيصال قال صلى الله
عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا اللحى واعفاء اللحية قال محمد عند ابي
حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة
لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة
والسنة النتف في الابط ولا بأس بالحلق ويبتدئ في حلق العانة من تحت
السرة كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو ان يأخذ

منه حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلا من الشفة العليا
انتهى وقال قاضيخان حتى يوازى الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب
انتهى **قوله** وان كان امرد عبارة قاضيخان فان كان امرد اصبح الوجه
فلابد ان يمنعه من الخروج **قوله** مراده بالعلم العلم الشرعى من كلام المص
والضمير راجع لقاضيخان **قوله** دون علم الكلام يعنى وراء قدر الحاجة
لما قال فى الاختيار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر
الحاجة انتهى **قوله** ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الكفار ووجه واحد
يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ان يجب عليه لما قال فى مختصر الظهيرية على المفتى
ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن **قوله** وان
لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما كذلك يكون مسلما لو اذن فى وقت الصلوة
لا فى غير وقتها او صلى فى وقت الصلوة منفردا متوجها الى القبلة او لبى
وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا فى مختصر الظهيرية والبزازية
وفيها عن المنتقى نصرانى صلى وحده ومستقبل صلبتنا لا يصير مسلما لانهم
يستقبلون قبلتنا وقدم المص هذا فى كتاب الصلوة وان صلى فى جماعة وكبر
ثم افسد لا يكون مسلما انتهى **قوله** وفى النوادر يقبل شهادة رجل وامرأتين
على الاسلام قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفسا ما لا تقتل بشهادة ا
لنساء انتهى **كتاب النكاح** **قوله** اختلف فى معناه لغة على اربعة اقوال
قيل مشترك بين الوطئ والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة فى الضم صرح
به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطئ من افراد
الضم والموضوع للاعم حقيقة فى كل من افراده كالانسان فى زيد فهو من
قبيل المشترك المعنوى انتهى وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا امتع الله
بحياته **قوله** انه الضم والجمع العطف للبيان وهذا اقتصر فى الكافى على قوله النكاح
فى اللغة الضم انتهى والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها
اعراض بلاشاء الاول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ما ينضم اليه فوجب
كونه مجازا فى العقد لما انه يؤل الى الضم لان الزوجين حالة الوطئ يجتمعان

وينضم

وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد **قوله** ومعناه شرعا عقد
موضوع لملك المتعة اى فى عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق فى
الكتاب والسنة مجردا عن القراين فهو للوطئ فقد تساوى المعنى اللغوى
والشرعى ولذا قال قاضيخان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطئ مجاز فى
العقد كذا فى البحر **قوله** والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر احترازا عن المعنى المصدرى
هو فعل المتكلم كذا افاده المص فى منايحه **قوله** وان ههنا عللا اربعة عطف
على قوله فظهر ان اللام **قوله** وبينهما تنافى بين التفسيرين **قوله** ووجه
الاندفاع ظاهر مما قررناه اى من ان اللام فى ملك المتعة ليست صلة بل للغاية
قوله يسن لخ بيان لصفة النكاح واما سببه مشروعيته وان كان فى الاصل
محظورا تعلق بقا العالم به المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وشرطه نوعان
عام وخاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ فى الولى لا فى الزوجين ولا متولى
العقد والنوع الثانى الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص للايجاب
والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه
حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتمام صفته نذكرها منقسمة
الى ستة اقسام منها **قوله** ويجب فى التوقان وهو الشوق القوى اى مع عدم
خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا
بشرط ملك المهر والنفقة انتهى ومنها **قوله** ويكره لخوف الجور اى وهو يتمكن
من الاحتراز عنه وان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفا
بمواجبه كان مباحا ونعده ثلاثة اقسام مع الثلاثة التى ذكرها المص فهى
ستة ذكرها فى البحر **قوله** وينعقد بايجاب وقبول اى فى مجلس لانه يشترط
لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما
فيقوم الآخر قبل القبول او يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فكسوته بعد الايجاب
لا يصح اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب
من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار قبل لا ينعقد
لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يغير اوله كذا فى الفتح انتهى

ويشترط ان لايخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا اقبل المهر لايصح وان كان المال فيه تبعا كما في البحر عن الظهيرية **قوله** ففيه اشارة الى انه لاينعقد بالكتابة في الحاضر فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغايب لكن بشرط اسماع الشهود قراة الكتاب مع قبولها او حكايتها ما في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر كزوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة كما في الفتح عن المصفى عن الكامل **قوله** اشارة الى ان ماوضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول هذا على طريقة صاحب الهداية لما نذكر **قوله** واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها الخ مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد قائما بهما اي الموجب والقائل في فتاوى قاضي خان قال ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا انتهى قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل في المختصر اي الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض به منلا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه كما في الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه ايجابا انتهى **قوله** ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ يرجح القول بان الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذي جعله لهذا بقوله اي اتزوجك فتقول المراة زوجتك نفسي منك لايقتضي الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما انتهى وينعقد بالمضارع المبدو بالتاء نحو تزوجني بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدو بالهمزة لانه لايستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقولك جئتك خاطبا ابنتك او لتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح

لازم

لازم وليس للخاطب ان لايقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح **قوله** وان لم يعلما معناه هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقدا عقد النكاح بلفظ لايفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لايشترط فيه القصد انتهى يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه انتهى لفظ صاحب البحر وقال الكمال لو لقنت المراة زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثله في جانب الرجل اذا لقنته ولا يعلم معناه انتهى **قوله** واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك الخ نقله الكمال عن قاضي خان **تنبيه** لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت ان تبرئه وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابرا لايبرا انتهى وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك **قوله** وكذا لو قال لامراة هذه امراتي وقالت هذا زوجي عند الشهود لايكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا انتهى وهذا اعم مما فصله قاضي خان بين ان يخبرا بما لم يكن لاينعقد والا انعقد انتهى ثم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل انتهى **قوله** وانما يصح بلفظ النكاح الخ اورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوني امراتي فقبلت واجاب عنه في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع **تنبيه** لايصح النكاح باضافته لجزء شايع في الصحيح كذا في فتح القدير وصحح في الفتاوى الصيرفية خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينعقد انتهى **قوله** فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينعقد اتفاقا

لانه يفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلة كذا في البحر
وقال في الفتح لو جعلته بدل الاجارة او راس مال السلم ينبغي ان لا يختلف
في جوازه انتهى **قوله** والاعارة هو الصحيح **قوله** وفي غاية البيان هذا
اذا قيدت الخ كذا نقل التقييد في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال و
المعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا
في النكاح والمجاز لا مجاز له انتهى ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد
الوصية بالحال بان قال اوصيت لك ببنتي هذه الآن ينعقد لانه به صار
مجازا عن التمليك انتهى وينبغي ان لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل انه
اذا قيد بالحال يصح انتهى كلام الكمال **قوله** وفي التاتارخانية الخ كذا في
التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا اخلا الحال عن نية
وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه
لابد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر **قوله** وقيل الشرط حضور
الشاهدين اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة النائمين وان صح فهو
ضعيف لان من صحح قال لا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين
النائم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد
وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين كما في البحر **قوله** فلا
ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما هو الصحيح كما في الفتح
وكان ينبغي ذكر قيد الفهم متنا ليحسن التفريع عليه **قوله** عند ذميين اي
ولو مخالفين اعتقادا كما في الاسبيجابي **قوله** امر الاب شخصا يعني رجلا
ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امراتين اذ لو كان الشخص امراة
شرط حضور رجل وامراة اخرى انتهى وتقبل شهادة المامور اذا لم يذكر
انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته
على فعل نفسه كذا في البحر **قوله** حرم على الرجل الخ شروع في بيان شرط من
شروط النكاح وهو كون المراة محلا له واختلف الاصوليون في اضافة التحريم
الى الاعيان فقيل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء
محلية

محلية المراة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة وفي الرضاع
وحرمة الجمع كالمحارم والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوي
والتنافي كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها
المص **قوله** وعمته وخالته كذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها
الاشقا وغيرهن واما العمة للام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لا تحرم
خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر **قوله** وبنت زوجته كذا بنات الربيبة
وان سفلن ثبتت حرمتهن بالاجماع كما في البحر **قوله** وان لم توطا الام
صوابه الزوجة او البنت بدل الام **قوله** وحرم تزوج اصل مزنيته اخرج
الميتة والتي اتاها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس
ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة
التي لا تشتهى خلافا لابي يوسف كذا في البحر **قوله** وممسوسته شامل جميع البدن
وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الراس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل
الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر يبطن
واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا اقبل الفم او مس الفرج كذا في البحر عن الجوهرة
قوله الى فرجها الداخل هو المفتى به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد
الشهوة مختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهي بقلبه ان لم
يكن مشتهيا او يزداد اشتهاء ولا يشترط تحرك الالة وصحح في الخلاصة الهداية
انه لابد من الانتشار او ازدياده ان كان منتشرا والمذهب ما في الهداية
ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل الانزال بالمس فان انزل لا تثبت الحرمة في
الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعنين علامة الشهوة
ان يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك
والاشتهاء قال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهي ان يواقعها
كذا في قاضي خان **قوله** لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من مراة
لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور
الى فرجها لما انه لا يحرم نفس المنظور الى فرجها **قوله** فراى فرجها الداخل

بالانعكاس لا يحرم ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره اصلها
وفرعها وكان ينبغي ان يعدى بعلى **قوله** كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة
يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيخان لو نظر الى مرآة فراى فرج امراة
فنظر عن شهوة لا تحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما راى عكس فرجها
انتهى **قوله** فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون اخراج لمفهوم
المتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع مشتهاة قطعا مطلقا ولذا قال
في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وقال في
المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة
اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت
الحرمة انتهى **قوله** والجمع وطيا بملك يمين تقدم قريبا في كتاب الحظر ولكنه تبع
وغيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين **قوله** ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له
الاخرى اي سواء كان لنسب او رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع
ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك اليمين
وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا في البحر **قوله**
فجاز الجمع بين امراة وبنت زوجها لم يذكره على صيغة الحصر فافاد تصور
مثلها وهو اولى من قول قاضيخان قالوا كل امراتين لو كانت احديهما ذكرا
والاخرى انثى حرم النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع بينهما في النكاح الا في مسئلة
اذا جمع بين امراة وبين ابنة زوج كان لها انتهى لانه قال في البحر كذلك يجوز
الجمع بين المراة وامراة ابنها فان المراة لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج
بامراة ابنه وقلبه جائز لانه اجنبي **قوله** ونسي قيد به لان الزوج لو بين
احداهما بالفعل بان دخل بها او بين انها سابقة تقضى بنكاحها لتصادقهما
وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحديهما وبين بعد ذلك ان الاخرى
سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريحا والدلالة
لا تقاوم الصريح كذا في شرح المجمع **قوله** فرق قال الكمال والظاهر انه طلاق
حتى ينقص العدد وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا اطلق احدى نسائه

بعينها

بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل **واجيب** بامكانه
هناك لا هنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من شاء
بعينه متمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه
حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته انتهى **قوله** فان ادعتها اي الاولوية
كل فلهما تمام المهرين ان فرق بينهما بعد الدخول **اقول** اذا كان التفريق
بعد الدخول لزم لكل مهرها ولا يشترط له دعوى الاولية وانما تشترط للمزاحمة
في نصف المسمى قبل الدخول انتهى ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول
يجب لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ انتهى
ولم يقيده بدعوى الاولية وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرناه **قوله**
والا اي وان لم يعلم المسميات فنصف اي فلكل منهما نصف اقل المسميين فيه نظر
لحكمه شرعا بنصف اقل المسميين لكل واحدة فتاخذان مهرا اي كاملا وليس لهما
الا نصف اقل المسميين ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا اي وان لم يعلم
المسميان فنصف اقل المسميين يعني لهما والا فالمواحدة على ظاهره ظاهرة لقوله
فان اختلفا فان علما فلكل ربع مهرها والا فنصف اقل المسميين انتهى فتامل
قوله صح نكاح الكتابية قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا ياكل ذبيحتهم
الا للضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة مع امكان
التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق اهل
الكفر وعلى الرق بان تسبى وهي حبلى فيولد رقيقا وان كان مسلما انتهى **قوله**
المقرة بنبي كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المصفى
قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الها اما ان اعتقدت
فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا
اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه
الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج انتهى وهو موافق
لما في مبسوط شمس الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء
قال بثالث ثلاثة اولا وموافق لاطلاق الكتاب اي الهداية والدليل

وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب انتهى كلام الكمال
ويوافقه ما قدمناه في الذبايح والصيد من ابتناء الاحكام على ما يظهرون
لا على ما يضمرون **قوله** ولو كتابية اومع طول الحرة علمت كراهة نكاح الكتابية
الحرة وصرح في البدايع بكراهة نكاح الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها
تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالجملة وان كان الترك راجحا على الفعل
كذا في البحر عن الفتح **قوله** ونكاح الحرة عليها كذلك يجوز معها ويبطل نكاح
الامة **قوله** اي لا يجوز نكاح الامة على الحرة قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة
الامة على الحرة لان الملك باق فيها ذكره الزيلعي في الرجعة والمراد النكاح
الصحيح فلو دخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج اربعا من
الاماء وخمسا من الحراير في عقد صح نكاح الاماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق
الجمع فصح نكاح الاما كذا في البحر **قوله** لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الاية قال
تعالى بعده فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فاستفدنا ان
حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند
خوفه قاله الكمال في باب القسم وفي البحر عن البدايع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف
عدم العدل يستحب ان لا يزيد لا انه يحرم **قوله** والتنصيص على العدد يمنع
الزيادة عليه كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول
به فكان ينبغي ان يقال كما في الكافي والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى
البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه **قوله** ولكن لا توطا حكم الدواعي كالوطي
لا تحل كذا في البحر **قوله** لئلا يسقي ماءه زرع غيره فان قيل في الرحم يلبد
بالحبل فليس يكون ساقيا قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا في البحر عن
المعراج ومثله في الكافي انتهى ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشعر لا
اصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة
كما جاء في الخبر انتهى وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطي لما قال في الفتح
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرء يومن بالله واليوم الآخر
ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذي
وقال

وقال حديث حسن انتهى **قوله** ويستحب للمولى ان يستبريها صيانة لمائه
كذا في البحر ثم قال واذا جاز النكاح فللزوج ان يطاها انتهى اي حل له
وطوها كما في التبيين انتهى قبل ان يستبريها وقال محمد لا احب قبل استبرائها
وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لا خلاف في الحقيقة لانهما يقولان بعدم
وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات فكان قوله
تفسيرا لقولهما انتهى وفي البحر عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبراؤها
اذا اراد تزويجها واليه مال شمس الائمة السرخسي وفي الحاوي الحصيري جعل الوجوب
قول محمد انتهى **قوله** حتى لو راى امراة تزني فتزوجها جاز وله ان يطاها
خلافا لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطي لا في صحة العقد فقوله
خلافا لمحمد متعلق بقوله وله ان يطاها لا يجاز لان نكاح الزانية جائز
اتفاقا اذا لم تكن حبلى وان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف كما في شرح المجمع
قوله لا نكاح امته يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء
النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خامسة **قلت** وكذا
ثبوت نسب ولدها ان لم يدعه والكل منتف انتهى اما اذا تزوجها متنزها
عن وطيها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان يكون حرة او معتقة
الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع سيما اذا تداولتها
الايدي كذا في البحر انتهى ولا يخفى ما في عدم عدها خامسة ونحوه من عدم
الاحتياط في وقوعه في المحرم **قوله** وصابية عابدة كوكب لا كتاب لها
قال في البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيدين عبادة الكواكب
وعدم الكتاب فلو كانوا يعتقدون الكواكب ولهم كتاب يجوز مناكحتهم
وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل
كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا
يعظمونها كتعظيم المسلمين الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى انتهى **قوله**
اختلف في تفسير الصابية وهو لاشتباه مذاهبهم **قوله** لان النكاح محمول
على الوطي اي فيما استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا في المذكور

من كلام الفقها لما قدمناه **قوله** والنكاح الموقت ولو الى ما في سنة وهو ظاهر
المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها
على ان يطلقها بعد شهر فانه جايز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا
وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح
صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر **قوله** لم يقل والموقت لئلا يفهم
منه عطفه على المتعة فيه تأمل **قوله** وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه الوطؤ
وهو المفتى به كما في مواهب الرحمن انتهى وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الليث ان
الفتوى على قولهما في عدم النفاذ باطنا وفي فتح القدير والنهاية قول ابي حنيفة
اوجه انتهى **قوله** فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لم ار من قال بصحة
النكاح المعلق سوى المص بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز
اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى
وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل
والخانية والتاتارخانية وفتاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقنية
ولعله اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما
فرق واضح **قوله** ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول الخ بناقض حكمه
بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة
تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل انتهى وفي
القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل انتهى **قوله**
الا ان يكون الشرط كاينا مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط **باب**
الولي والكفو قوله الولي شرط صحة النكاح الخ هذا احد نوعي الولاية في النكاح
لان الولاية فيه نوعان ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة
والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة
والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على
المسلمة انتهى والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف
بالله تعالى باسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب
المعاصي

المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر **قوله** فينعقد
نكاح حرة مكلفة بلا ولي اي ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو
ظاهر المذهب انتهى **قوله** وله الاعتراض في غير كفو ما لم تلد فان اختار
الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر **قوله** وروي عدم
جوازه وبه يفتى قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما
لو لم يكن فانه صحيح لازم انتهى وقال في البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفي
الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليست لها ان تمنع نفسها
انتهى وهذا يدل على ان كثيرا من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتا
انتهى عبارة البحر **قوله** ورضى البعض كالكل لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل
العقد او بعده كذا في البحر عن القنية وقيد بالرضى لان التصديق بانه كفو
من البعض لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشي
لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط **قوله** وان خاصم اي ولي الزوج
الخ هذا اذا كان الكفارة عدم ثانيا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه
فاما اذا لم يكن لا يكون رضى بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة
قوله لا سكوته اي ما لم تلد كما قدمه المص وقال في البحر ينبغي الحاق الحبل
الظاهر بالولادة **قوله** فلا يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها
قد جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل
آخر **قوله** او رسوله سواء كان عدلا او غيره اتفاقا **قوله** فعلمت
بوصول خبر التزويج ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا
شرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في الهداية **قوله**
لا المهر اي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح **قوله** اذا زوجها الولي
عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا في الاصح قال الكمال ينبغي تقييده بما اذا
كان الزوج حاضرا او عرفته قبل ذلك انتهى **قوله** وفي الكافي اذا وجد فعل
يدل على الرضى فهو كالقول كتمكينها الخ زاد الكمال قبولا لتهنئة والضحك
سرورا لا استهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضى بخلاف الثيب

لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكلام من قبيل
القول الا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول انتهى
وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع قوله والصحيح ان الزوج ان كان
ابا او جدا الخ رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافي الاوجه
الاطلاق وما ذكر اي في الكافي من التفصيل ليس بشيء لان ذلك في تزويجه
الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورتها لهما والاب في
ذلك كالاجنبي لا يصدر عن شيء من امرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت
بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضى ومقتضى النظر ان لا يصح بلا
تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة
انتهى قوله الزائل بكارتها اي عذرتها وهي الجلدة التي على المحل لان البكر
اسم لمن لم تجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما في البحر قوله
او زنا يريد به الخفي الذي لم تشتهر به بان لم يقم عليها الحد به ولم يصر عادة
لها قوله بكر حكما واضح في الزنا واما في غيره فهي بكر حقيقة وحكما لما نقلناه
عن البحر وبقي مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها
او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كالابكار وان
وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحيا فيها موجود فيها كذا في التبيين
والبحر والفتح قوله اختلفا في السكوت اي قبل وجود ما يدل على رضاها
قوله اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح الخ انما فرض المسئلة
بهذا المثال لانها لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج
لا بل سكتت كان القول قوله والفرق في البحر قوله وتقبل بينة على سكوتها
اي اذا لم تكن لها بينة لانه لو ادعى اجازتها واقامها البينة فبينة اولى
على ما في الخانية لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفي الخلاصة
عن ادب القاضي للخصاف بينتها اولى كذا في البحر قوله خلافا لهما سيأتي
ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة قوله او زوج ابنه الصغير امة قيد
تامل لان الكفاءة غير معتبرة في جانب المراة للرجل قوله ان كان ابا او جدا

قيد

قيد لقوله بغبن فاحش ولغير كفو لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير
لا يشترط لها الجد والاب كما هو ظاهر قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص
من مهرها نقصانا فاحشا كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة
فلا اختصاص بما فرضه المص قوله ولو كان سكران لا يصح اتفاقا اي لا يصح النكاح
وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنية ولم يكن كفوا فالعقد
باطل كذا في البحر قوله بشرط القضا كذا يشترط القضا في ستة اخرى الفرقة
بالجب والعنة وعدم الكفاءة ونقص المهر والابا عن الاسلام واللعان قوله
بخلاف خيار العتق والمخيرة بقي من هذا القسم الذي لا يحتاج الى القضا الفرقة
بالايلاء والردة وتباين الدارين وملك احد الزوجين صاحبه والنكاح
الفاسد كما في البحر قوله اي اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل
القضاء بلغ او لا ورثه الاخر اقتصر على بعض مفاد المتن الوارثة فيما ذكره لان
افادته الوارثة قبل فرقة لا تحتاج الى القضاء ظاهرة قوله وان بعثت خادمها
الخ محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلته كذا في البحر قوله ولو سالت
عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها قال الكمال
هذا تعسف لا دليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح
ولو سالت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان
عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضى على الخلاف فان ذاك اذا لم تسال
عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفي ظهوره في ذلك وانما
يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف
وانما ارسلته لغرض الاشهاد على الفسخ انتهى وفيه بحث لصاحب البحر فيه تامل قوله
واما الصبي والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه فيه نظر لان
المراهق صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ قوله فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما
فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي
ثم لوصيه كما سيذكره المص في اخر المأذون وفي اخر باب الايصاء اخر الكتاب
وهو الصواب قوله العصبة فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف

فی مال الصغیر لما انه شامل للاب والجد ولها التصرف فی المال **قوله** ای یقدم الخبر
لا یکون الا فی نکاح من جن او عنه ذکرا کان او انثی **قوله** والجد تاکید لقوله
علی ترتیب الارث **قوله** وینبغی ان یقال الا ان یکون المسلم سیدا امة کافرة او سلطانا
ذکره الزیلعی قال الکمال وقائله صاحب الدرایة ونسبه الی الشافعی ومالک قال
ای صاحب الدرایة ولم ینقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذی ینبغی ان یکون مرادا
درایة فی موضع معزوا الی المبسوط الولایة بالسبب العام تثبت للمسلم علی الکافر کولایة
السلطنة والشهادة ولا یثبت للکافر علی المسلم فقد ذکر معنی ذلک الاستثناء انتهی
قوله ای مولی الموالاة هکذا قال الزیلعی وقال الکمال وهو الذی اسلم علی ید
ابی الصغیرة ووالاه ورثه فیثبت له ولایة التزویج انتهی **قوله** ثم قاض کتب
فی منشوره لکنه لا یزوج یتیمه من ابنه کالوکیل مطلقا اذا زوج موکلته من ابنه
بخلاف سائر الاولیا لان تصرف القاضی حکم منه وحکمه لابنه لا یجوز بخلاف تصرف
الولی کذا فی الفتح **قوله** الابعد التزویج الخ کذا للابعد التزویج بعضل الاقرب
بالاجماع کذا فی البحر عن الخلاصة **قلت** والمراد بالابعد القاضی دون غیره
لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل فی هذا المحل
مسماه بکشف المفصل فیمن عضل **قوله** وقیل ما لم ینتظر الکفو الخاطب الخ قال
فی البحر اختاره اکثر المشایخ کما فی النهایة وصححه ابن الفضل وفی الهدایة هو
اقرب الی الفقه وفی المجتبی والمبسوط والذخیرة هو الاصح وفی الخلاصة وبه کان
یفتی الشیخ الامام الاستاذ انتهی **قوله** اقر ولی صغیر او صغیرة کذا فی الکافی
قوله وعندهما یصدق بلا شهود وتصدیق قال فی فتح القدیر قال فی المصفی
عن استاذه یعنی الشیخ حمید الدین ان الخلاف فیما اذا اقر الولی فی صغرهما
فان اقراره موقوف الی بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ینفذ اقراره والا یبطل
وعندهما ینفذ فی الحال وقال انه اشار الیه فی المبسوط وغیره قال هو الصحیح
وقیل الخلاف فیما اذا بلغ الصغیر وانکر النکاح فاقر الولی ما لو اقر بالنکاح
فی صغره صح اقراره انتهی ثم قال الکمال والذی یظهر ان الاوجه قول من قال
ان الخلاف فیما اذا بلغا فانکر النکاح اما اذا اقر فی صغرهما یصح اتفاقا انتهی

قوله

قوله هو لفقه کون شئ نظیر آخر کان الاتسب ذکره عقب قوله فی الکفو
ولم یذکر تعریفه شرعا لوضوح انه من اجتمع فیه ما ذکره من شروط الکفاءة
قوله بین الرجال والنساء کان ینبغی ان یقال فی الرجال للنساء کما قاله
فی الکافی اذ لا تشترط فی النساء للرجال ولفظه بین لا یفید هذا **قوله** للزوم
النکاح ای یشترط قیام الکفاءة فی ابتداء النکاح للزومه ولا یضر زوالها
بعده کما فی البحر عن الظهیریة وقدمنا القول باشتراطها للصحة **قوله**
خلافا لمالک کان الاولی ان یذکر خلاف الکرخی من مشایخنا ایضا لموافقته
لمالک کما فی الفتح **قوله** فقریش اکفاء القرشی من کان من ولد النضر والهاشمی
من کان من ولد هاشم ابن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالی
سواهم کذا فی الکافی ای سوی العرب وان لم یمسهم رق کما فی الفتح **قوله** والعرب
اکفاء اطلقه کالکنز واخرج فی الهدایة والکافی من عمومه بنی باهلة فقال وبنوا
باهلة لیسوا باکفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة انتهی قال الکمال
ولا یخلو من نظر ای استثناء بنی باهلة فان النص لم یفصل مع ان النبی صلی الله
علیه وسلم کان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق ولیس کل باهلی کذلک
بل فیهم الاجواد وکون فصیلة منهم او بطن صعالیک فعلوا ذلک لا یسری فی
حق الکل انتهی وقال فی البحر بعد نقله فالحق الاطلاق **قوله** والابوان فیه
کالآبا لو ثنی ضمیر فیه واخره عن اعتبار الحریة لکان خیرا لیفید ذلک فی الحریة
ایضا کما قال صاحب الکنز وابوان فیهما کالآبا **قوله** فالعاجز عن المهر والنفقة
لیس کفوا الفقیرة غیر معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا یکون کفوا
کما فی الهدایة واذا لم یکن مطیقة للوطئ فهو کفو وان لم یقدر علی النفقة
لانه لا نفقة لها وبعد قادرا علی المهر ب[illegible] ابیه وامه وجده وجدته
ولا تعتبر القدرة علی النفقة بیسار الاب کذا فی الفتح **قوله** فالقادر علیهما
ای المهر والنفقة کفو مفید لما نقلناه عن الهدایة **قوله** فالعطار والبزاز
کفوان اشارة الی ان المعتبر فی الحرف التقارب لا حقیقة المساواة قال شمس
الائمة الحلوانی علیه الفتوی کذا فی البحر **قوله** والعالم الفقیر الخ لم یفد

غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفوا الفايقة الغنى
فزيادة العلم لم توثر شيئا على كلام المص انتهى نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر
بعدم ملك المهر على ما نصه الزيلعي بقوله وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان
والعالم يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قال
الفقيه العجمي يكون كفوا للعربي الجاهل انتهى **تذنيب** لا تعتبر الكفاءة فيما
بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حايك او سايس يفرق
بينهما تسكينا للفتنة لا لعدم الكفاءة **قوله** للولي ان يتم المهر او يفرق فيه اشارة
الى انه احد الزوجين ليس للولي طلب تميم المهر وقال في البحر المراد بالولي العصبة وان
يكن محرما على المختار فخرج القريب الذي ليس بعصبة وخرج القاضي انتهى **قلت**
التعليل يقتضي التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهرة للاولياء ان يفرقوا دفعا
لضرر العار عن انفسهم بتزوجها غير الكفو وسواء كان الولي ذا رحم
محرم اولا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى انتهى **قوله** امر رجل شخصا
اطلق الرجل الامر فيشمل الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا تجوز
الا ان يزوجه امراة تكافيه كما في الفتح والتبيين **قوله** كما اذا زوجه
امته مثال الموضع التهمة **قوله** ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة تنصيص
على الشرط الثاني لصحة تزويج المامور امة لامره **قوله** وامراتين لا اي
في صورة قوله زوجني امراة غير معينة اما لو عينها فزوجها له مع اخرى
لزمته المعينة كما في البحر **قوله** بعقد واحد لا يجوز اي لا ينفذ نكاحهما على
الامر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم
لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم استقام قاله الزيلعي **قوله**
سواء كان فضوليا او وكيلا اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان وكيلا
فغير صحيح لشرط المص الاجازة لصحته مع قبول الوكيل **قوله** والا فلا مفيد
عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولي ايضا عن الغايب كقولها
زوجت نفسي من فلان ثم قال له وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففي كلام المص
اشارة الى رد ما قيد به بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم
بكلامين

بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال الكمال
بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما
في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق عنه واصل المبسوط خال عنه
قوله او فضوليا من الجانبين قال الكمال ان قبل منه فضولي اخر توقف اتفاقا
والا فعلى الخلاف انتهى وصورته ان يقول الفضولي للثاني قبلت لهما فاذا اجاز
انفذ **تنبيه** للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف رحمه الله
حتى لو اجاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول ابي يوسف الاخر قاسه
على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان حقوق العقد في البيع
ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح
وقال قاضي خان رجل زوج رجلا امراة بغير امره لم يكن لهذا العاقد ان يفسخ
هذا العقد انتهى من غير ذكر خلاف **قوله** وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها
لم يجز عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان تقول مما شئت انتهى واذا زوجها
من غير كفو لا يصح على قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج الامر بامراة امة
والفرق لابي حنيفة ان المراة تعير بعدم الكفو فيتقيد به بخلاف الرجل كذا في
التبيين **باب المهر** لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر
لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له وله اسامي مهر
صداق نحلة اجر فريضة عقر كما في العناية **قوله** صح النكاح بلا تسمية لا خلاف
فيه كما في الفتح **قوله** لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم غير
الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لا في بيان لزومه فكان
ينبغي الاقتصار في الاستدلال للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم كما فعل صاحب
الكافي **قوله** واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة وهو ان يكون كل
دراهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض
كما في الجوهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة
يوم القبض بالنسبة لضمانها فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمته

عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما في البحر
قوله عند الوطء متعلق بالوجوب غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد
لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلوة
او ازال بكارتها بنحو حجر يجب نصفه بزوالها بدفعه لو طلقها قبل الدخول والخلوة
كما في البحر قوله او موت احدهما فانه ايضا موكد للمهر مويد لما قلناه فكان عليه
ان يذكره كذلك فيما قبله قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء لا يصح ان يكون الباء
للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة قوله وهو ان يزوج
كل من الرجلين بنته الخ لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط
جعل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه
المص لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا قال
احدهما على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته
ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر
قوله او تعليم القرآن قال صاحب البحر ينبغي ان يصح تسميته مهرا على القول بجواز
الاستيجار عليه ولم ار من تعرض له انتهى قوله لكنه يعارضه انه خدمة لها
وليست من مشترك مصالحهما تسمية التعليم قوله ولو نكحها على رعي الغنم
او الزراعة لم يجز على رواية الاصل قال الكمال ولا على رواية الجامع وهو الاصح
انتهى قال في البحر فيجب مهر المثل قوله والصواب ان يسلم لها الخ كان ينبغي ان
يقال والاوجه او الاظهر لان لفظ الصواب يقتضي خطا ما يقابله ولا يقال
ان الرواية الثانية خطا انتهى على ان الكمال رحمه الله قال كون الاوجه الصحة
انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف انتهى والدليل
قاصر لانه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة
والرعي يتمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح
مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا يرى ان الابن اذا استاجر
اباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة والرعي صح كما في الفتح انتهى والمراد بالزراعة
ان يزرع ارضه ببذرها وليس له شيء من الخارج فان شرط له شيء فسدت

التسمية

التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر تنبيه لو جعل عتقها صداقها كان
يقول اعتقتك على ان تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار
في تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت الزمناها بقيمتها ولو
كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم عنده
كذا في الفتح قوله وجب متعة بمعنى لزم قوله لمفوضة بكسر الواو من فوضت
امرها لوليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر
وفي كلامه اشارة الى ان الفرقة من قبل الزوج اما لو كانت من قبلها فلا
تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعي قوله درع هو بالدال المهملة ما تلبسه المراة
فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر
والخمار ما تغطي به راسها والملحفة الملاءة وهي ما تلحف به المراة كذا في البحر
وقال الكمال هذا ادنى المتعة انتهى وفي البحر عن فخر الاسلام ان هذا في ديارهم
اما في ديارنا تلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب انتهى ولو اعطاها
قيمتها اجبر على القبول كما في البدايع قوله لا تزيد على نصف قال الكمال واذا
كانا سوا فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز قوله وقيل يعتبر حالهما
الخ اعتبره الامام الخصاف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال صاحب البحر
فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف قوله الا من سمي لها المهر وطلقت
قبل وطء اي فلا تستحب ولا يجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ
القدوري حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى آخر كما في قوله لا يكبر في
طريق المصلى في عيد الفطر عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب
فليس المراد بنفي الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق
واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتي طلقها
قبل الدخول وقد سمى لها مهرا انتهى من البحر والكافي وغيرهما قوله ثم طلقها
قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد يشير الى انه لو دخل بها او مات
عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية قوله
لانه نصف الواجب بالعقد خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع

الى الصواب قوله وصح حطها اى لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة
فانه لابد من قبولها فى المجلس لصحتها ويرتد حطها برده وقيد فى البدايع الحط
عن المهر بان يكون دينا اى دراهم او دنانير وظاهره ان حط المهر العين
لا يصح لان الحط لا يصح فى الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمها بمعنى اللفظ
حتى لو لقنته ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعتاق حيث يقعان
والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونهما كذا فى البحر قوله لان المهر
بقاء حقها انما قال بقاء لانه فى الابتداء حق الاولياء من حيث الاعتراض اذا
نقصته عن مهر مثلها قوله بحيث لا يكون معهما عاقل اطلقه كما قال الكمال
واذا معهما ثالث استوى منعه لصحة الخلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقظانا
او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم
فان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه
يمنعان انتهى واستثنى فى مختصر الظهيرية جاريتها فقال لا تمنع على المفتى به
وقال فى البحر هو المختار كجاريته كما فى الخلاصة وعليه الفتوى كما فى المبتغى انتهى
قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطئ قال الزيلعى او يلحقه به ضرر وقيل هذا
التفصيل فى مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة
وهو الصحيح انتهى قوله وصوم فرض يعنى اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة
بافساده دون القضاء والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة
بافسادها كما فى التبيين قوله كالوطئ فى كونها مؤكدة للمهر اشارة الى انها
ليست كالوطئ فى غيره من نحو الاحصان والميراث كما فى البحر قوله او صائم
فرض فى الاصح يعنى به غير اداء رمضان والا ناقض ما قدمه من شرطه
لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على اداء الفرض قوله
وتجب العدة فى الكل كذا فى الهداية ثم قال فيها وذكر القدورى فى شرحه
ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا
كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة انتهى واختاره قاضيخان
فى فتاواه كذا فى البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا قوله
وكذا

وكذا ان المهر كيلا او موزونا آخر فى الذمة اشارة الى انه لو كان معينا فهو
كالعرض وليس لها رد ما كان معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت فيه خيار
العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا كذا فى الفتح قوله
والا فمهر المثل اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى
سواء وفى بشرطه اولا لان مهر المثل لا يتنصف كذا فى البحر قوله نكح بعبدا
العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ ايا شاءت
او الخيار له على ان يعطى ايا شاء فان شرطه صح اتفاقا لانتفاء المنازعة كذا
فى الفتح قوله فان طلقت قبل وطئ فنصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع
كذا فى الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس
اقل من المتعة وليس ذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المتعة تكون لها
المتعة صرح به قاضيخان وقد اشار اليه فى الهداية بعد ما تقدم بقوله
والواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى
العادة فوجب لاعترافه بالزيادة انتهى وقال الكمال بعد هذا فالحكم فى
الطلاق قبل الدخول فى التحقيق ليس الا متعة مثلها انتهى قوله شرط
البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة
عن الواقعات وقاضيخان والعمادية عن المنتقى وفى العمادية على قياس
ما اختاره صدر الاسلام البزدوى ومن وافقه من ائمة بخارى فى مسئلة
الجهاز ينبغى ان يرجع عليها بما زاد على مهر مثلها وفيها عن القنية
بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا ثيب لا تجب الزيادة انتهى وقال فى
البزازية والتوفيق واضح للمتامل لكن صح فى فوائد الامام ظهير الدين
انه لا يرجع فى كلتى الصورتين انتهى عبارة البزازية وان ردد فى المهر
بين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر
المثل لا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما سماه عند ابى حنيفة كذا
قاله الكمال ثم نقل عن الدبوسى كما فى فتاوى قاضيخان تزوج امراة
على الفى درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة فالرابع النكاح

والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر الف درهم وان
كانت قبيحة كان المهر الفا لانه لا خطر فى التسمية لانها اما ان يكون قبيحة
او جميلة انتهى ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتها اتفاقا
فيما اذا تزوجها بالف ان كانت مولاة او ليست له امراة وبالفين ان
كانت حرة الاصل او له امراة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى ان يجعل
مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص فى نوادر ابن سماعة عن
محمد على الخلاف فيهما قوله وان بينها اى صفته ايضا كما بين جنسه فالموصوف
للازم لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير
الكيلى والوزنى وليس مرادا بل هو خاص بالكيل والوزنى الذى بين
صفته وجنسه فلا يخير بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على ادائه فى ظاهر
الرواية لانه يثبت فى الذمة صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف
غير الكيلى والوزنى فانه مخير بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ فى وصفه
لانه ليس من ذوات الامثال كما فى الهداية والفتح قوله والعدة من وقت التفريق
قال فى البحر ظاهر كلامهم ان ابتداءها قضاء وديانة وفى فتح القدير هذا
قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد آخر وطئ
ينبغى ان يحل لها التزوج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا يتحقق المتاركة الا
بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول
بها فتتحقق المتاركة بغير القول عند بعضهم كقصده ان لا يعود اليها
وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح فى اشتراط العلم بالمتاركة
لصحتها وينبغى ترجيح القول بعدم العلم انتهى وقال فى البحر لا احداد عليها ولا
نفقة فى هذه العدة لها قوله بان تكون بنت عمها اى مجازا لا حقيقة اى بنت
عم ابيها وفى نسخ بنت عمه وهى الاولى قوله وجمالا قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال
فى بيت الحسب والشرف بل فى اوساط الناس وهذا جيد انتهى قوله وكمال خلق
زاد الكمال عدم الولد ايضا تنبيه مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما فى الفتح
عن شرح الطحاوى قوله صح ضمان الولى مهرها هذا اذا كان فى صحته اما فى مرض
موته فلا

239

موته فلا لانه تبرع لوارثه فى مرض موته كما فى الفتح انتهى وهذا يفيد صحة
ضمانه من الثلث فى مرض موته اذا لم تكن وارثة قوله ولو كانت صغيرة كذا
لو ضمن ولى الصغير عنه المهر ويرجع فى ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع فى
اصل الضمان والا لا رجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الوصى يرجع
مطلقا كذا فى الفتح قوله وتطالب المراة اياشاءت من زوجها اى اذا كان بالغا
ولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كما فى شرح الطحاوى والتتمة قوله
لها منعه من الوطئ الخ كذا لوليها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد
فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد
وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست
من اهل الرضى كذا فى الفتح قوله والسفر كذا فى الهداية ولو قال بدله
والاخراج كما فى الكنز لكان اولى لانه ربما يوهم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها
وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به فى البحر قوله لاخذ ما بين تعجيله قال
الكمال اى اذا لم يشترط الدخول فى العقد قبل حلول المهر فان شرطه فليس لها
الامتناع بالاتفاق قوله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما لو عرف تاجيره
الى الميسرة يخالفه ما قال الكمال ليس لها منع نفسها لقبض المؤجل مدة معلومة
او قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح
حيث يكون المهر حالا انتهى ومثله فى البحر والتاجيل بالطلاق او الموت صحيح
على الصحيح انتهى قوله وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الخ قال فى البحر كذا
ظاهر الكافى وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر الى الرستاق وفى عرى
الكتب انه ليس له ذلك ثم عزى الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب
انتهى قلت ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية فى زماننا
لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لما قال فى
الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة انتهى
وليس المراد بالسفر فى كلام الاختيار الشرعى بل النقل لقوله لانها ليست
بغربة قوله وان حلق يجب مهر المثل قال صاحب البحر وظاهر كلام المص

انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزاد على ادعته المراة
لو كانت هى المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى
لها كما اشار اليه فى البدايع انتهى قوله اقول فيه بحث لان هذه ليست
مسئلة النكاح الخ كذا اعترض صاحب البحر على صدر الشريعة فقال وفيه
نظر لان التحليف هنا على المال لا اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية
اجماعا انتهى قوله وان كان بينهما تخالفا يشير الى انه اذا نكل احدهما
لزمه دعوى صاحبه فيجبر ذلك ولا يتخير فيه لكونه مسمى واذا احلفا وجب مهر
المثل يدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير فيه والزايد يتخير فيه بين
الدراهم والدنانير قوله او برهنا تقضى به امهاته البدينتين ويهاترتهما
هو الصحيح ويجب مهر المثل بتخيير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير
كما فى الفتح والتبيين قوله وبه يفتى كذا فى الفتح انتهى وفى فتاوى قاضى خان
الفتوى على قولهما كما فى البحر قوله ذكره الزيلعى راجع الى قوله قال مشايخنا
هذا كله الخ ونقله فى البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه
الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها اما لو
لم يدع فلا ينبغى ذلك انتهى وفيه تامل لانه لا يتاتى ما قاله فى حال موتهما
قوله واما سائر الاموال اى باقيها بعد ما هى للاكل نحو الحنطة والشعير
والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول
فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذى يجب اعتباره فى ديارنا
ان جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المراة لان المتعارف فى
ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول له
الا فى نحو الثياب والجارية انتهى وظاهره انه بحث للكمال قوله فالقول
قول الزوج وعلى الاب البينة اختاره السغدى واختيار الامام السرخسى
كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى القول
الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما فى ديارهم كما ذكره فى الواقعات وفتاوى
الخاص وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا فى الفتح

وقال

وقال قاضى خان ينبغى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف
والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك
قبل قوله انتهى ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع فى ديارنا القاهرة ان العرف
مشترك فيفتى بان القول للاب ثم قال ولعل هذا الحكم المذكور فى الاب يتاتى
فى الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ارفيها نقلا صريحا انتهى باب
نكاح الرقيق والكافر قوله باذن المولى الاولى ان يقال على اذن المولى
قوله ان كان المهر بغير الاذن صوابه ان كان النكاح بغير الاذن قوله
وان كان به تعلق المهر برقبته مستدرك بما ذكر قبله من قبل فان نكحوا به
فالمهر والنفقة عليهم لكنه اعاده ليترتب عليه حكم جواز بيعه دون المدبر ونحوه
قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط ذكر تصحيحه ابن امير حاج قوله ومنهم
من قال لا يجب صححه الولولجى وقال فى البحر هذا اصح ولم ار من ذكر ثمرة هذا الاختلاف
ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب امة الصغير من عبده فعلى قول
من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول ابى يوسف ومن قال بعدم الوجوب
اصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها فى الولوالجية من الماذون
معللا بانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال انتهى
قوله لان الطلاق الرجعى لا يكون الا فى نكاح صحيح فيكون اجازة اى اقتضاء
ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده كفر عن يمينك بالمال او
تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية واجيب بان اثبات
الشرائط التى هى اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضا للمتحقق
بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصالة
لثبوته تبعا للادمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعييبا للغير فقوله
طلقها رجعيا يتضمن رفع المانع اقتضاء لا اثبات ملك النكاح بطريق الاصالة
كذا فى الفتح قوله طلقها قال فى البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان
اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما فى الفتح وكذا اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها
يكون اجازة لان وقوع مختص بالنكاح الصحيح كذا فى التبيين قوله

ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحًا ينبغي حذف ولو من البين لان
اثباتها يقتضي تصور الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها
الزيلعي **قوله** زوج عبدا مأذونا مديونا مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة
قوله لانه غير مشروع بلا مهر كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد
ظاهره اذ النكاح لا يتوقف صحته وعينه اي صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك
عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال
مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر بسبب لا مرد له فشابه دين الا
ستهلاك انتهى **قوله** في مثل هذه الصورة احترازا عما لو زوج المولى امته على
احد القولين السابقين **قوله** من زوج امته لا تجب التبوية اي ولو شرطها
الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق
بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من
المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوية فانها لا تقع بتعليقها
عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح **قوله** اذ بطل الزوج ان ظفر كان
ينبغي ان يقول كالكنز ويطأ الزوج لان اذا ما ظرفيه او تعليليه ولا محل لها هنا
قوله ولو خدمته بلا استخدامه لا يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد
قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط
نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمها حكم الامة واما المكاتبة فلها النفقة سوا
بواها المولى او لا لانها في يد نفسها لا حق للمولى في استخدامها انتهى وهذا اذا لم
تخرج باذن الزوج والا فهي ناشزة **قوله** وله اجبار عبده وامته على النكاح
المراد بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما
جاز لانه مملوكه رقبة ويدا انتهى اي بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا
برضاه وعن هذا استظرفت مسئلة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى مكاتبته
الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لالتحاقها بالبالغة فيما يبتنى على الكتابة فلو لم
ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهي
صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها

ولم يعتبر

ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من اعجب المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار
لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ
لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها قد ارتضيته نفذ بالولاية
الاصلية وهي ولاية المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه
طرأ على الحل الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يتعرض
على الحل الموقوف حل بات فبقي ذلك الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا في الكافي
وما بحثه الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر **قوله** ويسقط المهر
بقتله اي المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب ان يسقط المهر عند ابي حنيفة
رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجحه **قوله** امته اي غير المكاتبة كما هو
ظاهر لان المهر لها **قوله** كما لو باعها وذهب بها المشتري الخ فيه تسامح لانه لا
يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح
في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المكاتبة **قوله** لا بقتل الحرة نفسها
قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المص بقتل
المراة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اباها قبل الدخول
لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبي كما في البحر **قوله** كذا الامة شامل للقنة والمدبرة
والمكاتبة وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ نكاحها لان العدة وجبت عليها من
المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والخانية وينبغي ان يقال
فان نكحها اي ام الولد يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح
في العدة فاسد كذا في البحر **قوله** فالاب والجد والولي والقاضي والوصي الخ
كذا اثبت الولي ايضا في البزازية وليس لولي غير الاب والجد والوصي والقاضي
ولاية في التصرف في مال الصغير كما قدمه المص ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر
الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكر هنا **قوله** والعبد المأذون الخ هذا
عندهما خلافا لابي يوسف فانه يقول بانهم يملكون تزويج الامة كما في
البزازية **قوله** وانما يثبت اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت
الدعوة احترازا عما لو علقت في غير ملك الابن او في ملكه ثم اخرجها ثم استردها

فادعى الاب لم تصح دعوته كما في التبيين وهذا اذا كذبه الابن فان صدقه
صحت دعوته ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي ولهذا لو كانت ام ولد
للابن او مدبرته او مكاتبته كذا في البحر قوله بعد موته اي موت الاب
لو قال لحال عدم ولايته لكان اولى ليفيد ان الجد كالاب بموته او رقه
او جنونه او كفره قوله فاعتق فسد النكاح يشير الى انه لم يزد على ما
امره به اذ لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا لكلامها
بل كان مبتدا ووقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان فلا يفسد النكاح
كذا في البحر قوله حل المتزوجان بلا شهود صحة نكاحهما متفق عليها
بين ائمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد قوله او في عدة كافر معتقدين
ذلك هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لها تركا لا تقريرا
فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي ح
واذا كانت المرافعة والاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في
التبيين عن النهاية والمبسوط قوله او ترافعا ضميره للمحرمين خاصة
لا لما قبله كما هو ظاهر قوله بخلاف ما مر يريد به تزوجها في العدة او
بلا شهود قوله وبمرافعة احدهما لا هذا عند ابي حنيفة وعندهما
يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهرة قال ابو يوسف
افرق بينهما سواء ترافعوا الينا ام لا وقال محمد ان ترفع احدهما فرقت
والا فلا انتهى تنبيه لم يذكر المص رحمه الله نكاح المرتد ولا ينكح احدا
قوله يعرض الاسلام على الآخر يعني ان كان بالغا او صبيا يعقل الاديان
فان ابى فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على ابويه فايهما اسلم بقي النكاح
وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان غايته معلومة
بخلاف الجنون كذا في الفتح قوله فان اسلم والا فرق بينهما لا فرق بين ان يكون
المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بابائه كما في التبيين قوله واباؤه
طلاق هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاق واذا كان صغيرا او مجنونا
يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وهو من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق
منهما

منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضي
يفرق بينهما وتكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين قوله ولا مهر فهذا
الا للموطوءة شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباء والدها قبل الدخول بها
ولا نفع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على انه لا يتصرف الا بما فيه
نفع للصغير فليتنظر جوابه قوله لم تبن حتى تحيض ثلاثا اي وان لم تحض
فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوي فيها المدخول بها وغيرها
ولا تلزمها عدة بعد البينونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي
حنيفة كما في النهاية تبعا للمبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون
حاملا انتهى واطلق الطحاوي وجوب العدة عليها وينبغي حمله على اختيار
قولهما وهذه الفرقة طلاق عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فسخ
وهو رواية عنهما كذا في المحيط قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة نريد به
ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض او الاشهر فيمن لا تحيض
قوله وعرضا لاسلام متعذر به عدل به عن قول الهداية والعرض
على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه يجب ان يفعل ونظيره
في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في الغاية وهذا مما لا يسمع عليه الا الافراد
البلغاء قوله فاقمنا شرطها اي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به
الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج
عن الاسلام وكأنه اراد انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب
الفرقة هو الاباء كذا في العناية قوله كما في حفر البير يعني به ان للاضافة الى
الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا في الشرع وهو حافر البير في الطريق
يضا فضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع
وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه
اصول الفقه قوله تباين الدارين سبب الفرقة يعني تباينهما حقيقة وحكما
لان به ينتظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا
ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بان التباين

وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من
اهلها حكما بخلاف ما اذا اخرجها احدكرها فانها تبين لانه ملكها لتحقق
التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا
دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبن زوجته انتهى وبهذا
تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تباين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام
حكما فيتامل فيما يخالف هذا في فتاوى قارى الهداية **قوله** حائل مهاجرة تنكح
بلا عدة هذا عند ابي حنيفة وعليها العدة عندهما كما في الهداية **قوله** وجه
جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم التلاوة ولا جناح عليكم بالواو لا بالفا
قوله ارتداد احدهما فسخ في الحال جواب ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخ
بخارى افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح ردا وتجبر على الاسلام وعلى
تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتعذر
خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما
لاحتيالها على الخلاص باكبر الكبائر **قوله** والابا نظيره فيما استدرك بما قدمه
من قوله ولا مهر في هذا اي اباتها الا للموطوءة **قوله** ارتدا وجهلا معا لم تبن المراد
بقوله معا لم يعلم ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما
قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كانهما وجدا
معا كما في الغرقا والحرقا كذا في البحر **تنبيه** لو اسلم وتحته اكثر من اربع او من لا
يجوز الجمع بينهن واسلمن معه او وهن كتابيات فعند ابي حنيفة وابي يوسف ان كان
تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وفي عقد فنكاح من يحل سبقه
جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع او الزيادة على الاربع باطل كذا في الفتح
باب القسم قوله يجب العدل فيه لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته
ممتنعة كما اخبر سبحانه بقوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم
فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد اوجبه الله سبحانه وصرح بانه
مطلقا لا يستطاع فعلم ان الواجب فيه شيء معين كذا في الفتح **قوله** ولا يجوز
ترجيح بعض على بعض في شيء منها اخراج للمتن عن افادته موافقة ما يذكره

في النفقة

في النفقة من انها معتبرة بحالهما لان العدل في المأكل والملبس بعدم تعدي
الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا يكون نفقتها على الاخرى الفقيرة
مثلها فتفسير العدل بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار
حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على تساوي حال النساء في الغنى والفقر **قوله**
والبكر الخ كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراهقة والمريضة والمحرمة
والحائض منهن والمطلقة رجعيا ان قصد رجعتها مع مقابلتها والمجبوب والخصي
والعنين كالفحل كما في البحر وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا
يدخل ليلا على التي لا قسم لها ولا بأس ان يدخل عليها نهارا للحاجة ويعودها في
مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت
كذا في الجوهرة **تنبيه** القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة
لا يتعين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ويوم بان لصحبها احيانا
على الصحيح ولو كان له غير المستولدات واما فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان
يسوي بينهن في المضاجعة كذا في البحر **تنبيه آخر** ليس اللازم بعد تمام الدور
على نسائه ان يبتدئ الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عند الكل
بعض الليالي وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه و
امهات اولاده لم يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها تجدد المسرات
بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا ان
الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت
بمضي الزمان انتهى ولا يعزر في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي
اوجعه عقوبة وامره بالعدل لاساءة ادبه وارتكابه محرما وهذا مستثنى
من قولهم القاضي يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير
الحبس كذا في البحر **كتاب الرضاع** بفتح الراء هو الاصل وبكسرها لغة فيه
كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها
اربع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وفعله في الفصيح من حد
علم يعلم واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلولي يذم علماء زمانه

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها انتهى **قوله** وفي الشرع مص الصبي تعبيره بالمص
جرى على الغالب لان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه لا بالاقطار
في الاذن والاحليل والجائفة والامة والحقنة كما في البحر **قوله** وعندهما حولان
فقط به يفتى كما في المواهب **قوله** ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم
اي سواء فطم او لم يفطم كما في الفتح **قوله** وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وقال الكمال
وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر الرواية انها اي الحرمة تثبت [illegible] مضى
مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للمظنة مقام [illegible] قبل
المدة مظنة عدم الاستغناء انتهى وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن
الولوالجي فما ذكره الشارح اي الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم
ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر
الرواية انتهى **قوله** ولا يباح الارضاع بعده هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح
المنظومة الارضاع بعد مونه حرام لانه جزء الآدمي والانتفاع به بغير ضرورة
حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد
كذا ذكره التمرتاشي والبعض لم يجوز واشربه للتداوي انتهى وقدمنا ما يجوز
الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما **قوله** وابوة زوج المرضعة
كذا ابوة مولى المرضعة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في
اثبات الحرمة لرضيعته على فروع الزاني واصوله والاوجه دراية عدم تحريمه
لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيد
استاذنا بما قلناه في هامش نسخته من فتح القدير وعلله بما ياتي آخر كلام
الكمال انتهى وفي الجوهرة ان وطئ امراة بشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا فهو
ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ تثبت منه
الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع انتهى **قوله** ويكون
ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني هذا عند ابي حنيفة وجعله ابو يوسف
من الثاني ان كان رقيقا ومطلقا وقال محمد منهما ولو رد بعد ما جف اختص
بها كما في المواهب **قوله** واخت ابنه لخ لا حصر فيما ذكر او يتصور الحل في اخت ابنه

وابنته

وابنته نسبا بان يدعي شريكا في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامة
حل لشريكه التزوج بها وهي اخت ولده نسبا من الاب والفرق بها في شرح المنظومة
واجاب عنه وممن يحل رضاعا لا نسبا ام ولد ولده **قوله** اي يوجب التحريم
لبن البكر هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسعا لم
يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرة **قوله** او لبن المراة المخلوط بلبن امراة
اخرى او شاة اذا غلب يعني او ساوى ويثبت التحريم من المراتين اجماعا اذا
تساوى لبنهما كما في الجوهرة واذا غلب لبن احديهما ثبت منها عند ابي يوسف
وقال محمد تثبت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قوليهما ورجح
بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتاخيره دليل محمد كما في الفتح
وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح انتهى
قوله لان فيه انبات اللحم وانشار العظم وهو المعتبر في الباب فيه اشارة الى ما
قال في البحر عن البدائع انه اذا اجعل مخيضا او رائبا او شيرازا او جبنا او اقطا
فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه وكذا لا ينبت اللحم
ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم به انتهى ويخالفه ما
في الجوهرة اذا جبن لبن المراة واطعم الصبي تعلق به التحريم انتهى **قوله** ولم
تمسه النار مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح
وقال منلا مسكين في شرح الكنز لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام
حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا انتهى **قوله** وقيل لا يثبت بكل
حال اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو
حساه فقد قال في الجوهرة عن المستصفى انما لم يثبت التحريم عند ابي حنيفة اذا لم
يشربه اما اذا احساه حسوا اي شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم
جميعا ولفظه ينبغي بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام
لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم جميعا انتهى **قوله** فان اللبن
لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى انه
لا يتصور حكمه انتهى ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل ان قال النساء

لانه لايكون على غزارته الالامراة تتعلق به التحريم احتياطا وان لم يعقلن ذلك لم
يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة **قوله** واذا احتقن به الصبي كذا في الهداية وقال
في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض دواه بالحقنة واحتقن الصبي
غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز
فتعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنه كردن فجعله متعديا فعلى
هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء انتهى كذا في العناية
وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الا انتقاله منه للمفعول
الصريح في عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الا
حتقان والكلام في بنائه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه
للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد وليس يلزم من
جواز البناء باعتبار الالة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا
اليه بنفسه انتهى **قوله** ارضعت ضرتها حرمتا اما حرمة الكبيرة فمؤبدة لانها
ام امراته واما الصغيرة فان كان اللبن من الرجل حرمت عليه ايضا مؤبدا وان
لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لانتفاء ابوته الا ان كان دخل بالكبيرة
فيتابد التحريم للدخول بالام كما في الفتح **قوله** ان تعمدت الفساد بان تعلم قيام
النكاح وان الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم
وان تتعمده لا لدفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كما في الفتح والتبيين وفي
الجوهرة لو ظنت انها جايعة فارضعتها ثم تبين انها شبعانة لا يكون متعمدة انتهى
قوله والا هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه
لا يعرف الا من جهتها كما في الفتح والجوهرة **قوله** طلقت لبونه الخ فيما تقدم من قوله
زوج مرضعة لبنها منه غني عن هذا **قوله** ارضعتهما اجنبية على التعاقب
حرمتا مفيد للحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتهن معا بان اوجرت
واحدة والقمت ثدييها ثنتين حرمت وان كان على التعاقب بانت الاوليان فقط
والثالثة امراته والتوجيه وتمام التفريع في الفتح والمحيط **قوله** ثم رجع صدق
يعني رجع قبل ان يصدمنه الثبات عليه كما في الفتح **قوله** ولو ثبت عليه فرق
بينهما

بينهما ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كما في الفتح **قوله** ويثبت بما يثبت به المال
لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي لما فيه من ابطال حق العبد كما في البحر
كتاب الطلاق **قوله** ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل يقال ذلك اخبارا
عن اول طلقة او وقوعها فليس فيه الا التاكيد اما اذا قاله في الثالثة فللتكثير
كغلقت الابواب **تنبيه** لم يتعرض المص لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه
ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج
مكلفا والمراة منكوحة او في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة
موجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه
منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال
لا النساء وشرعه ثلاثا اما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما في الفتح **قوله**
اقول ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولي بزيد الخ لو ابدل الزيادة
بما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولى واللفظ
المخصوص ما اشتمل على مادة ط ل ق صريحا كطالق او كناية كمطلقة بالتخفيف
قوله طلقة في طهر لا وطئ فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كما
في الفتح ولم يبين المص في اي زمن منه يوقع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى
ان يوخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها
كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع عقب الوقاع انتهى وقال الكمال لا يخفى ان الاول
افاظهر فكان اولى انتهى **قوله** وطلاق موطوة بتفريق الثلاث الخ لم يبين ايضا
زمن ايقاع الطلقة الاولى وقيل يوخر الطلقة الاولى الى اخر الطهر وقيل يطلقها
عقب الطهر وهو الاظهر كذا في التبيين وياتي ما قاله الكمال من الاولوية
قوله حسن وسني قال الكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له
انتهى لان احسن الطلاق سني ايضا انتهى والجواب انه لما كان من المعلوم
ان الاحسن سني بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن
سنيا لدفع قول مالك انه ليس بسني لانه عندنا سني دون الاول كذا افاده
شيخنا **قوله** يعني ان تطليق غير الموطوة عبر بالتطليق ليبين انه المراد

بقوله وطلاق غير الموطوءة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذي
يوصف بالسنة انتهى والسني من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعي كذلك
قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا معنى السني من الطلاق ما يثبت على وجه
لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت
له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح خطره كما قدمناه عن الكمال **قوله** لتوهم
الحبل وهو مفقود هنا ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بهنا الى الآيسة والصغيرة
والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة بالاقراء ان لم يحصل علوق او بالوضع
ان حصل والاشتباه منتف فيهن لعدم خفاء امر الحبل **قوله** فلا بد ان يكون
بدعيا قبيحا ففاعله يكون عاصيا باجماع الفقهاء كما في الفتح وشرح المجمع **قوله**
والاصح وجوب الرجعة كذا في الفتح **قوله** وعند بعض مشايخنا تستحب قال الكمال
كانه قول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها لانه لا يستعمل في الوجوب **قوله** فاذا
طهرت طلقها ان شاء ظاهره ان له تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها
وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوي وفي الاصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب
الهداية حيث قالا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء امسكها
قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل
قولهما والظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة
الا ان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح **قوله** لانه مطلق
اي فيما اذا لم تكن له نية فيتناول الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا **قوله**
ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء مفيد انه لو تزوجها ثانيا طلقت اخرى وكذا
ثالثا وصرح به في الفتح وقال في البحر فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع
سهو ظاهر انتهى ويعلم من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها لا تنحل اليمين
فتطلق بعده في طهر ثان طلقتين فليتنظر **قوله** ولو مكرها فان طلاقه صحيح لا
اقراره بالطلاق لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على راسه
يرجح جانب الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف الشيئين فاختار اهونهما

وقوت

وقت الرضا لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل كما في التبيين **قوله** او سكران
اي من محرم على الاصح كما في المواهب فلو كان مكرها الاصح عدم وقوع طلاقه
كما لا يحد كذا في قاضيخان واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة
من الحبوب او العسل والفتوى انه سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كما في الاشباه
والنظائر **قوله** زائل العقل وهو من لا يعرف الرجل من المراة ولا السما من الارض
وفي شرح بكر السكر الذي يبيح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه
الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المراة كذا في الفتح
قوله باشارته المعهودة اي المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة
او لا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا يقع بالاشارة
لاندفاع الضرورة بما هو ادل من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا
كذا في الفتح **قوله** او ساهيا يعني مخطيا لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في
البزازية قال الامام اي ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في الطلاق وفي العتاق
يدين وفي الغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني اي ابو يوسف لا يدين
فيهما انتهى **قوله** او النائم كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او
اوقعته لا يقع به لانه اعاد الضمير الى غير معتبر كما في الجوهرة **قوله** واذا ملك
احدهما الآخر يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا
اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما في
الفتح **قوله** الغاه ابو يوسف واوقعه محمد كذا في شرح المجمع لابن الملك وفي
وقوع الطلاق قول ابي يوسف الآخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد
كما ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط ان لا يقع طلاقه في قول
ابي يوسف الاول وهو قول ابي يوسف الآخر يقع انتهى **تنبيه** لم يذكر المص
عكس المسئلة وهو ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق
في قول محمد وابي يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول
زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان انتهى فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المص تبعا
للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررته هي بعد شرايها اياه **باب ايقاع الطلاق**

قوله الطلاق ضربان اي التطليق كما في العناية ظهورا بينيا اي بكثرة الاستعمال
والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه قوله حقيقة كان او مجازا الضمير للصريح
وسياتي بيان الحقيقة والمجاز قوله مطلقا اي سواء نوى واحدا بائنا او اكثر منه شامل
لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام
والمحلى فيقع به الثلاث على المشهور اذا نوى لانه يحتمل كلامه باعتبار الجنس فان
قيل كيف تقع به الثلاث وقد اريد به انه قائم مقام طالق ولا يصح نية الثلاث
فيها قلنا انه يراد على حذف مضاف اي ذات طلاق او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة
فلا يرد الايراد كذا في الفتح والبحر والتبيين قوله يعني اذا قال انت طالق
ونوى به الطلاق عن وثاق لعله انما قال يعني وخص شرحه بالتصوير
بطالق لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق
عن وثاق فيهما ديانة اولى قوله والمراة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه الخ فتفتدي
عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدواء
كما في البحر قوله ولو صرح به صدق مطلقا هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال
طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر عن المحيط قوله وان نوى
تمام العدد صح ظاهره في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل
وتطليقة بتاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبيل فصل الطلاق قبل
الدخول وسنذكر في الكنايات عن الكافي ان التنصيص على الواحدة ينافي نية
الثلاث انتهى وذكر الكمال في الكنايات المصدر المحدود بالها لا يتجاوز الواحدة
قوله والثنتان في الامة تشير الى انه لا يصح نيتهما في الحرة ولو سبق لها طلقة
وما في الجوهرة من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر قوله وان اضاف
الخ الاضافة بطريق الوضع في انت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة كرقبتك
وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الراس ام قال راسك اما لو وضع
يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق او قال الرقبة منك طالق لم يقع
في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر قوله والفرج كذا الاست
فيقع بقوله استك طالق كما في البحر عن الخلاصة قوله وثلاثة انصاف

طلقة

طلقة طلقتان قال العتابي هو الصحيح قوله وان نوى مع ثنتين فثلاث
يشمل التي لم يدخل بها كما في التبيين قوله وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين
وثنتين وهي مدخول بها فثلاث كذا قال الزيلعي مع زيادة كما بيننا انتهى فقيد
الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويجب الطلاق الاولى عنده لان المبينة لا يفترق
فيها حال الدخول عن عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة في ثنتين ان في ثاني
بمعنى مع قوله انت طالق قبل موتي بشهرين كذا قال الكمال لو قال انت طالق
قبل موتي او قبل موتك بشهر عندهما لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه
مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك
الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض انتهى اقول في الحكم بعدم
توريثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فما دامت العدة
باقية ومات فيها لها الميراث فليتامل قوله بل يمتد حتى يموت احدهما مفيد
ان موتها كموته وهو الصحيح كما في الهداية وليس مثل هذا حلفه على الدخول
حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق الياس بموتها بخلاف ان لم
اطلقك لتحقق الياس عنده بموتها فيحنث قبيله كما في البحر قوله امرك بيدك يوم
اتزوجك اليوم من طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن شميل وعليه الفقهاء
وقيل من طلوع الشمس والنهار للبياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها
كما في التبيين قوله اليوم اذا قرن بفعل ممتد الخ قال المحققون انه يعتبر
في الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر
المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون به المعلق والمضاف اليه
مما يمتد نحو امرك بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب البحر قول
الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة انه
ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي قوله مع عتق سيدك لم يصرح بالمفعول
كالكنز حيث قال مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان المراد
الاعتاق قوله ويقع بانت طالق هكذا قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال
انت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما في الفتح قوله يشير ببطن الاصبع

بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه
المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضا للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين
والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وهناك اقوال آخر قيل النشر لو عن طى والطى
لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السما فالمنشور وان الى الارض فالمضموم
قوله اوطويلة اوعريضة الخ كذا في الهداية وقال الكمال عن كافي الحاكم لو قال انت
طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهي واحدة باينة ولا يكون ثلاثا وان
نواها انتهى قوله ويقع بها ثلاث بالنية كذا في الكنز والهداية وكذا ذكر
الصدر الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة
شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة
ونسبه الى شمس الايمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة
لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح قوله اما الاول فظاهر اي وجهه لانها بانت بالاولى
لا الى عدة واحترز المص بما ذكرعما لو قال واحدة ونصفا او واحدة واخرى
او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الرا لانه يقع في الاول والثاني ثنتان
والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان
فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته واما الثاني فلعدم
استعمال اخرى ابتدا او استقلالا كما في التبيين قوله واما البواقي من قبيل الطلاق
الجمع واردة المتنى لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها
واحدة قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية يعني بالصراحة
فيما صح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصح لان البعدية في قوله بعدها واحدة
صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة قوله وفي المنجز تقع واحدة
اذ لا يبقى للثاني والثالث محل يعني فيما لو ذكر الثالث قوله قال امراتي
طالق وله امراتان الى قوله ذكره الزيلعي عبارة الزيلعي وفي الفتاوى اذا
قال لامراته انت علي حرام ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها
يقع على كل واحدة منهن طلقة باينة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه
وهو الاظهر والاشبه فليتامل قوله من طلق امراته ثلاثا الخ قد تقدم
الان

الان يقال اعيد لما فيه من التعليل قوله الان ينوى قسمة كل واحدة
بينهن فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا يعني في غير قوله بينكن تطليقتان
لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل
طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة
وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهن
فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة
ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة ثلاثا فيهما ولو نوى
لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان
من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رايته نصا بفتح القدير
قوله ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا
الى ثمان يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت
كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله حقيقة كان
او مجازا قال في البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في
نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي
هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب
كناية انتهى وقال في النار وكنايات الطلاق سميت بها مجازا انتهى وقال
الكمال في التحرير ما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز لانها عوامل بحقايقها
غلط اذ لا تنافي الحقيقة الكناية انتهى وبسط الكلام عليه في فتح القدير
قوله اما صالح للجواب فقط كاعتدي الى اختاري جعل منه في المواهب خنتك
فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحق باهلك قوله وقبل الدخول جعل
مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة كذا قال الزيلعي وهو ممنوح لما قال
الكمال اما اذا قاله اي لفظ اعتدي قبل الدخول فهو مجاز عن كونه طالقا
باسم الحكم عن العلة لا المسبب على السبب لير دان شرطه اختصاص المسبب والعدة
لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما
ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع

سوال عدم الاختصاص انتهى وفى البحر ما يفيد انه من باب الاقتضاء فى غير الدخول
بها ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز **قوله** وان لم يكن سببا هنا يعنى قبل الدخول
قوله ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح كما فى الفتح **قوله**
فانهما يصلحان للرد والشتم ضمير التثنية راجع الى امرك بيدك اختارى لا المحتمل
اختارى **قوله** ومرادفها من اى لغة كان وقع السوال عن التطليق بلغة الترك
هل هو رجعى باعتبار القصد او باين باعتبار مدلول سن بوش او بوشى اول
لان معناه ابو خالية او خلية فلينظر وفى المحيط ذكر الطلاق بالفارسى مفيد الحكم
فى هذا فليراجع **قوله** واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقى باهلك جعل فى المواهب
الحقى باهلك مما هو صالح للجواب فقط **قوله** وفى معناه سرحتك جعله فى المواهب
من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه **قوله** وفى معناه فارقتك هو من القسم الاول
كما فى المواهب **قوله** ففى حالة الرضى يعنى المجردة عن سوال الطلاق **قوله** اما اعتدى
فلان حقيقة الامر بالحساب الى قوله وقد مران عوام العرب لا يفرقون بين
وجوه الاعراب مكرر **قوله** وهذا الاستثناء لابد منه ولم يقع فى الكنز هو واقع
فى الكنز هو واقع فى الكنز فى الباب الذى يلى هذا كما ذكره المص ايضا فيه والاعتراض
اصله للزيلعى والجواب ان اختارى ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما
هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده فى بابه فلا اعتراض **قوله**
وان لم ينو به اى بابلى شيئا فثلاث جعله فى التبيين على اثنى عشر وجها **قوله**
قوله ان نواه محل وقوع الطلاق بالبينة عند الامام ما اذا لم يوكد النفى باليمين اما
اذا اكده به فلا يقع شئ وان نوى باتفاق فعم جميعا لما فى الحدادى وقد اتفقوا جميعا
انه لو قال والله ما انت لى بامراة او لست والله لى بامراة او على حجة ما انت
لى بامراة فانه لا يقع شئ وان نوى انتهى **قوله** او سيل فقال هل لك امراة
فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا فى التبيين وفى الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا
عند ابى حنيفة وقالا لا يكون شئ من ذلك طلاقا ولو نوى انتهى **قوله** وعند محمد
لا يصير باينا اخذ فى الحاوى القدسى بقول محمد فى هذه وفى التى قبلها من عدم جعلها
ثلاثا انتهى ويخالفه تصحيح قاضيخان انه يصير باينا وثلاثا **قوله** اقول قولهم

حتى لو قال

حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الخ يدل قطعا على انه اذا ابانها الخ **قلت**
ما استدل عليه مصرح به فى شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزى بقوله اعلم ان الطلاق
الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباين كما فى فتح القدير وهى حادثة حلب
وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع فلا يلزم المال كما فى الخلاصة فالمعتبر
فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التى تقع رجعية تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع
انت الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التى هى مطلقة بتطليقتين
انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين انتهى قال
وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علما الحنفية
المحققين من انه لو طلق امراته باينا ثم قال لها فى العدة انت طالق ثلاثا قال
بعضهم يقع الثلاث لانه صريح فى اللفظ والصريح يلحق الباين وقال بعضهم لا يقع
الثلاث سواء كان فى العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين فى
المعنى والباين لا يلحق الباين باعتبار المعنى اولى من اللفظ انتهى بلفظه هكذا
وقفت عليه بخط بعض الفضلا منسوبا الى قاضيخان لكن لم اقف فى فتاواه
المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما فى الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال
للمبانة انت باين يقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعنى كونه
باينا فى المعنى وفى البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا
فهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا انه تقديره بتطليقة اخرى
وحينئذ لا يمكن جعله خيرا من الاول والله اعلم انتهى **قوله** طلق امراته قبل
الدخول الخ قد تكرر ثانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة **باب فى التفويض**
قوله لانهما من كنايات الطلاق الصواب انهما من كنايات التفويض **قوله** فلا
يعملان بلا نية هذا فى غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاختارت
نفسها فقال لم انو الطلاق لا يصدق قضا وكذا اذا كان فى غضب او شتيمة فلا يسع
المراة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل كما فى الفتح **تنبيه** لابد من علمها بالتخيير
حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة
وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما فى السراج **قوله**

واحواته من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى واختيه **قوله** في تلك الحال
اسم الاشارة راجع الى انا اطلق نفسي **قوله** لانه فعل اللسان اى لان التطليق مع
نطقها بعض الخبر الذى هو انشا التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل
اجتماعهما **قوله** بخلاف البينونة قال الزيلعي وبخلاف الامر باليد لانه يبنى عنه
التمليك وضعا بصفة العموم **قوله** اما الاولان يعني عدم التقييد بالمجلس ورجوع
الزوج وقوله فلما مر يعني من متى شئت ومتى ما شئت لعموم الاوقات ومن انه
تمليك طلاقها لها لا توكيل **قوله** واما الثالث يعني عدم الرد بردها **قوله**
لانها تعم الازمان اى وضعا **قوله** لانها تفيد عموم الانفراد اى في الافعال والا زمان
قوله ولا تطلق بعد زوج آخر يعني اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها
ثم تزوجت بآخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توضع الثلاث
كما في التبيين **قوله** فوجب اعتباره يعني خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح
عطف قوله وعموما بعده عليه كما هي عبارة الزيلعي **قوله** يقع قبل المشية هذا عند
ابي حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشا وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت وقوله تقع
رجعية ظاهره في المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج
الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح تنجيزها منها مشية الثلاث **قوله** وان
اختلفت بينهما فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيتها مع نيته **قوله** بان ارادت
يعني شاءت **قوله** ونفي ايقاع الزوج اى بالصريح ونيته لا تعمل في جعله بائنا
ولا ثلاثا كما في الفتح **قوله** وان لم ينو فما شاءت لم يذكر في الاصل ويجب ان تعتبر
مشيتها كما في الفتح **قوله** وقد فوض اليها اى عدد شاءت مفيد ان الواحد
عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح
الفقهاء لما ذكروه من اطلاق العدد وارادته وكلام المص ظاهر في كم
واما في ما فقد اورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك في
تفويض العدد فلا يثبت واجيب بانه معارض بالمثل وترجح باعتبارها
للعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس ما لم يكن موقتا كما في الفتح
قوله طلقي ما شاءت فيه لا يقال كيف ابيح لها ذلك ولا يباح للزوج

وهي

وهي قائمة مقامه لان المراد مشية القدرة لا مشية الاباحة او نقول انه لا يكره
في حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف
الزوج لقدرته كما في التبيين **قوله** لان هذا امر اى شان **قوله** وفي قوله انت
طالق من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها عبارة الكنز وغيره وفي طلقي من ثلاث
فلينظر مع هذا **قوله** ومن قد تستعمل للتمييز اى للتبيين **قوله** او بعموم الصفة
اى في طلق من نسائي من شاءت **قوله** وسيرا بيتها كسيرها لا فرق بين ان
تكون منفردة او كان معها زوجها على الدابة او المحمل ولا يكون ولو كانا في المحمل
يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية **قوله** وهو في المفسر
ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اى والطلاق في الطلاق المفسر من احد
الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيرا للمبهم الا بذكر النفس
والاختيارة كما يأتي ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل فان في المجلس صح والا
فلا كما في التبيين **قوله** قال تاج الشريعة الخ نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه
من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتامل **قوله** فان ذكر الاختيارة كذكر النفس
كذا ذكر التطليقة او تكرار قوله اختيار يقوم مقام ذكر النفس كما يأتي وكذا قولها
اختار ابي او امي او اهلي او الازواج يغني عن ذكر النفس بخلاف اخترت اخي او عمي
وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي يبطل كما في
التبيين **قوله** ولو ثلثها الخ لا فرق بين ان يعطف بالواو او بالفاء او بثم **قوله**
اما وقوع الثلاث في الاولى يعني قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة جوابا
لقول الزوج اختاري ثلاثا **قوله** ونحوها يعني الوسطى والاخيرة **قوله** وان كان
لا يفيد من حيث الترتيب اى الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات
في نفس الامر يفيد من حيث الافراد اى من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا
فوحدته وانفراده محقق في نفسه **قوله** والكلام للترتيب اى اصالة اى في اصله وصفة
الوحدة تابعة له **قوله** فاذا لغي في حق الاصل اى اصل الكلام الذى هو الترتيب
لغي في حق البنا اى التبع الذى هو الافراد **قوله** بلا نية من الزوج اى قضاء
كذا في الدراية وذهب قاضي خان وابو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار

لا نزول الابهام قال الكمال وهو الوجه انتهى وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل
ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها اى البينة دون اشتراط النفس انتهى **قوله**
اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذى يتكرر راى فتعين له واختيار الزوج لا
يتكرر محلا فتكريرا عندى لاحتمال نعم الله وهو لا غنى **قوله** فقيل فيه روايتان
ليس مسببا عما قبله فينبغى التعبير بالواو **قوله** وبامرك بيدك ونوى الثلاث فقالت
اخترت نفسى ذكر النفس خرج مخرج الشرط لو لم تذكرها لا يقع **قوله** او قالت في جواب
قوله امرك الخ ذكر النفس في قولها طلقت نفسى شرط لوقوع الطلاق كما في التبيين
عن المحيط **قوله** ويدخل الليل في امرك بيدك اليوم وغدا يشير الى انه لو اعاد
لفظ الامر مع ذكر الغد كان امرا مبتدا لانهما جملتان كل منهما مستقلة بذاتها
ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلا فلا يغفل عنه كما في الفتح **قوله**
لان القوم قد يجلسون الخ كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلا لدخول
الليل في التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضى دخول الليل في اليوم المفرد
كذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع كما في الفتح **قوله** قال طلقى
نفسك الى قوله ولغى نية الثنتين فيه مستدرك بما ذكر اول الباب **قوله** والا اى
وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا او نوى واحدة فرجعية ليس قول الامام لانه
صرح الزيلعى وصاحب المحيط بان التصحيح بالواحدة ونيتها سواء في عدم وقوع
شئ بتطليقها ثلاثا في جواب قوله طلقى نفسك عند ابى حنيفة وعندهما تقع واحدة
في الصورتين وصرح قاضيخان بانه لو قال طلقى نفسك ولم ينو العدد فقالت
طلقت نفسى ثلاثا لا يقع شئ في قول ابى حنيفة رحمه الله وتقع واحدة في قول
صاحبيه انتهى وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكنز الذى هو وان
طلقت ثلاثا ونواه وقعن انتهى لان موجب طلقى هو المفرد الحقيقى فيثبت وان لم
ينو والفرد الاعتبارى اعنى الثلاث محتملة وهو لا يثبت الا بالنية كما في شرح المنار
لابن الملك فاتيانها بالثلاث حينئذ اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ
ولم يتعرض الزيلعى وصاحب العناية لبيان هذا المحترز عنه وقد علمته فلله الحمد
والمنة **قوله** ولغى نية الثنتين ليس المراد انه لا يقع شئ اصلا كقوله بعده

كذا

اخترت بل يقع ببينة الثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية الثنتين ان كانت
امة لكونهما جميع الجنس في حقها كما في التبيين **قوله** وبابنت نفسى رجعية ظاهر
الرواية كما في المواهب وعن ابى حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها ابنت نفسى كما في الفتح
قوله ولغى عكسه الخ هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو فرقت الثلاث فانه يقع
بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شئ كما في التبيين **قوله** فقالت طلقت نفسى واحدة بائنة
قيد به لما قال الشيخ الشلبى محله ما اذا قالت طلقت نفسى بائنة اما اذا قالت
ابنت نفسى لا يقع شئ فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشروح ولله
الحمد على ما وهب انتهى كلامه **قوله** والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيتها
الضمير راجع الى الثلاث وصح ان يكون للمراة والمفعول محذوف تقديره الثلاث
قوله واما الثانى يعنى به قوله لا بعكسه **قوله** بخلاف قوله اردت طلاقك حيث
لا ينبئ عن الوجود قال الكمال بل هو اى الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية
الامران المشية والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كما
هو اللغة فيهما مطلقا وتمامه فيه **باب التعليق** التعليق كما في القاموس من علقه
تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله
انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل
في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق المنفى حيث علقه بامر
محال وهذا يرجع الى قولها امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابى يوسف كذا في
منح الغفار للغزى **قوله** شرط صحته الملك الخ هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط
وان كان بمعنى الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المراة التى اتزوجها طالق فانها
يتعلق اذا كانت غير متعينة كقوله هذه المراة التى اتزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها
لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فيبقى قوله هذه المراة طالق كذا في شرح
المجمع وفتح القدير ونقل في الفتح عن المحيط لو قال كل امراة اجتمع معها في فراشى
فهى طالق فتزوج امراة لا تطلق وكذا كل جارية اطاها حرة فاشترى جارية
فوطها لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك **قوله** وفي الثانى خلافا للشافعى

اى فى اضافة التعليق الى الملك **قوله** فلا تطلق اجنبية مفرع على قولنا انه يصح
فى الملك او مضافا اليه لا على قول الشافعى رحمه الله **قوله** ويبطله اى التعليق زوال
الحل اى الحل الكامل بالطلقات الثلاث **قوله** يعنى اذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق اتى بالفاء فى الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء وان
لم يوثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم
الكمال مواضع الفا بقوله: تعلم جواب الشرط حتم قرانه بفاء اذا ما فعله طلبا
اتى كذا جامدا مقسما كان او بعد ورب وسين او بسوف ادر يا فتى
او اسمية او كان منفيا بما وان ولن من يحدها حد ناه قد عتى **قوله**
بخلاف ما اذا ابانها اى بما دون الثلاث **قوله** ان اى بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت
للحال وكذا اذا خلت فى القضا وان اراد التعليق دين كما فى السراج **قوله** والفاظ
الشرط الخ لا يخفى ان كلمة ان حرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراها
ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذى هو علم عليه ومن جملة
الالفاظ لو ومن واى وايان واين وانى كما فى التبيين **قوله** وكل هذا ليس
بشرط الاشارة الى كل وهى من العام المعنوى فان دخلت على المنكر اوجبت عموم
افراده وان دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزائه **قوله** بان قال كلما تزوجتك
فانت طالق كذا اذا قال كلما تزوجت امراة كذا فى الفتح **فرع** يكرر وقوعه
قال فى السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امراة فهى طالق ثلاثا وكلما
حلت حرمت فتزوجها فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان
عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين
قوله اختلفا فى وجود الشرط فالقول له اى مع اليمين كما فى العناية وكذا
لو اختلفا فى اصله كما فى المجمع **قوله** كان حضت الخ مثله التعليق بمحبتها وبغضها
قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض فى انه يقتصر
على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى
وفى الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله
تعالى الا ان تكون صادقة انتهى **قوله** صدقت فى حقها اذا قالت حضت وانما
يقبل

يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضرورى فيشترط
فيه قيام الشرط كذا فى التبيين وقال فى السراج لو قال لها وهى حائض اذا
حضت فانت طالق او وهو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبل
فاذا عنى ما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما
اذا قال الصحيح ان صححت او بصير ان ابصرت او سميع ان سمعت فانها تطلق حين
سكت انتهى **قوله** فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها قال فى التبيين
ويكون بدعيا **قوله** تطلق اذا طهرت قال فى السراج وكان سنيا انتهى ويقبل
قولها فى الطهر الذى يلى الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما فى التبيين
قوله فولدتهما ولم يعلم الاول قال الزيلعى فان اختلفا فالقول قول الزوج
قوله علق الثلاث بشيئين عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لآخر الشرطين
لما قال الكمال وجعله فى الكنز مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك
لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد فى الفعل هنا بل فى متعلقه ولا يستلزم
تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته
تعدد بالقوة انتهى وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح فى جعله مسألة
الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على
وصفين وعليه حمل عبارة المص لا من قبيل تعدد الشرط انتهى فتأمل **قوله**
لكن الملك يشترط حال التعليق خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق
من يتزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك **قوله**
فلا عقر اى فى ظاهر الرواية كما فى المواهب وهو بضم العين دية الفرج المغصوب
وصداق المراة كذا فى القاموس وفى المصباح انه دية فرج المراة اذا غصبت
ثم كثر حتى استعمل فى المهر وبفتحها الجرح كذا فى النهر **قوله** باللبث بفتح اللام
وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه
بالتحريك اذا لم يتعد كذا فى النهر عن القاموس **قوله** بل بابلاجه ثانيا قال
فى النهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه **قوله** او انت حر وحرا احترز به
عما لو عطف بمرادفه كما لو قال انت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل

فاصلا وصح الاستثناء كما في الخلاصة والبزازية انتهى وفيه تنبيه على انه يشترط
في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل
يبطل التعليق كما في الفتح **قوله** وكذا ان شاء الله انت طالق الخ قال في المواهب
ويجعل ابو يوسف ان شاء الله للتعليق وهما للابطال وبه يفتى وقيل الخلاف بالعكس
فلو قال ان شاء الله انت كذا ايلا فايقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط
الكلام في هذه صاحب النهر **قوله** لانه تعليق بما لا يوقف عليه مقيدا انه كذلك في
قوله ان شاء الجدار والحائط وكل من لم يوقف على مشيته وبه صرح في الفتح **قوله**
فان علمه العبد في المجلس وشاء ان باب قال شيئة ما جعله الخ فلان وقع ذكر
الطلاق او لا كذا في النهر **قوله** في الوجوه العشرة اولها بمشية الله **قوله**
الا في العلم الخ كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ان يراد العلم على مفهومه
واذا كان في علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة
على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى
وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال في قدرة الله تعالى
صلاحه مع عدم تحققه في الحال انتهى **قوله** وبالا ثلاثا يقع ثلاث كذا نساي
طوالق الا نسابي اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسابي طوالق
الا زنيب وهند وبكره وعمره فانه يصح ولو اتى على الجميع كما في التبيين

باب طلاق الفار قوله كمريض يعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت
قال الزيلعي هو الصحيح انتهى ويخالفه ما قال الكمال اذا امكنه القيام بها
في البيت لا في خارجه فالصحيح انه صحيح انتهى وهذا في حق الرجل واما في المراة
فقال في النهر عن البزازية فبان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولى من
قوله في فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة انتهى وهو
مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود
السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر انتهى **فرع** الشخص الصحيح في فور الطاعون
كالمريض عند الشافعية وفي الفتح لم اره لمشايخنا انتهى لكن قواعدهم تقتضي
انه كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل الماعون وهو الذي ذكره لي
جماعة.

[illegible] من علمائهم وفي الاشباه والنظاير ينبغي ان يكون كالذي طلق وهو
في صف القتال فلا يكون فارا انتهى **قوله** ومن بارز رجلا قيده بعضهم
بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر **قوله** او ركب
سفينة فانكسرت ليس كسرها شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف
الغرق كما في البحر عن المبسوط والبدايع وقيده الاسبيجابي بان يموت من
ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لا ترث انتهى ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا
فلا يختص بهذه الصورة **قوله** والمفلوج الخ اقتصر المص على هذا القول وهو
احد خمسة اقوال فيه لانه افتى به برهان الائمة والصدر الشهيد كما
في البحر **قوله** والمراة في جميع ما ذكرنا كالرجل فيه تسامح لانه يوهم انها
كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت من مخالفتها له فيه
قوله فان اخذها الطلق الخ قال الزيلعي اي بعد ما تم لها ستة اشهر انتهى **قوله**
ولا يخفى ان العادة صعوبة طلق السقط بما هو اشد في تام المدة انتهى واختلف
في تفسير الطلق فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن
لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى **قوله**
لانه هلاكها لا يغلب ما لم ياخذها الطلق في مفهومه تامل اذ المعلوم انه لا
يغلب الهلاك بالطلق والغارس غالب حالة الهلاك **قوله** فلو ابانها بلا
رضاها اي وهو طايع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه كما صحح
في الخانية او وكل به وهو صحيح فاوقعه وكيله حال مرضه قادرا على عزله
لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهيرية **قوله** او مات ولو بغير ما ذكر هو المذهب
كما في المواهب **قوله** هذا في البائن ينبغي ان يراد اي كما ذكر اذ القيد مذكور
[illegible] الاولى ان يقول قيد بالبائن لان الرجعي ترث فيه مطلقا اي
سواء كان صحيحا او مريضا وقت التطليق **قوله** فانها السبب لارثها في مرض
موته غير جيد لانها اي الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض او فجاة والوجه
ان نقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله في مرض موته والزوج قصد الخ كذا
في الفتح **قوله** فان الزوج قصد ابطاله الخ من المعلوم ان قصد الابطال انما

انما هو فی البائن لا الرجعی فکان ینبغی تقدیمه علی ما قبله انتهی ویشترط
لکونه فارا اهلیتها للارث فی البائن من وقت الطلاق الی الموت وفی الرجعی
لا یشترط الا وقت الموت ولو کذبها الورثة بعد الموت فی کون الطلاق فی المرض
فالقول لها بخلاف ما لو کانت امة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان
القول لهم کما فی النهر **قوله** لان السبب وهو النکاح قد زال فیه قصور فکان ینبغی
ان یزید لکن لما صار فارا رد علیه قصده فورثت منه **قوله** کذا ترث طالبة رجعی
سواء فیه ما صرحت به او قالت طلقنی ولم تزد علیه کما فی البحر عن الخانیة **قوله**
کذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها خرج به المطلقة رجعیا کالتی فی النکاح فانها
لا ترث لکونها بانت بالتقبیل وسواء طایعة او مکرهة لرضاها بابطال حقها
فی الطول ولوقوع الفرقة بفعل غیر الزوج فلم یوجد منه ابطال حقها کما فی البحر
عن البدایع **قوله** وان کان الایلاء ایضا الخ مستدرک بدون شطر **قوله**
فلها الاقل منه ومن الارث هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت
الاقرار ثم مات فلها جمیع ما اقر لها به او اوصی کذا فی البحر عن فصول العادی
انتهی ولیست من فیهما صلة لافعل التفضیل لاقتضائه ان یکون الواجب
اقل من کل واحد منهما بل للبیان وافعل استعمل باللام فیجب ان یقال او من الارث
لانه لما کان الاقل بینه باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الآخر ای فلها
احدهما الذی هو اقل من الآخر فتکون الواو بمعنی او او تکون علی معناها لکن لا
یراد بها المجموع بل الاقل الذی هو الارث تارة والموصی به اخری فتکون الواو
للجمع لان الاقلیة ثابتة لکن بحسب زمانین قال صدر الشریعة واعترض یعقوب باشا
بانها اذا کانت للجمع فی افعل بحسب زمانین لا یجب اذا کانت صلة ان یکون الواجب
اقل من کل واحد منهما ومعلوم ان لها احدهما لا غیر نعم لا یجتمع من واللام
وجعلها فی ایضاح الاصلاح متعلقة بالظرف ای ثبت لها دائما من المعنی به
ومن الارث ما هو اقل انتهی **تنبیه** عدتها من وقت الاقرار علی ما علیه الفتوی
وما تاخذه له شبهة بالمیراث فما تری کان علی الکل وشیهد بالدین حق
کان للورثة ان یعطوها من غیر الترکة کما فی النهر **قوله** اذا علق طلاقها
بفعل

254

بفعل اجنبی ای الطلاق البائن وسواء کان فعل الاجنبی له منه بد او لم یکن
کما فی البحر **قوله** او کان التعلیق فی الصحة الخ قال محمد اذا کان التعلیق فی الصحة
فلا میراث لها مطلقا حتی بفعلها الذی لا بد لها منه قال فخر الاسلام وهو
الصحیح کذا فی النهر **قوله** ثم اعلم ان هذه المسئلة علی اربعة اوجه قال فی
النهر انها علی ستة عشر وجها لان التعلیق اما بمجیء الوقت او بفعل اجنبی او بفعله
او فعلها وکل وجه علی اربعة اوجه لان التعلیق والشرط اما ان یوجد فی
الصحة او فی المرض او یوجد احدهما دون الآخر انتهی **قوله** قالت لزوجها المریض
الخ فیما قدمه من قوله کذا ترث طالبة رجعی طلقت ثلاثا غنیة عن هذا
قوله اخر امراة اتزوجها هذه المسئلة ذکرها الزیلعی فی باب الیمین
فی الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا ای سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل
بها فلا مهر ونصف وعدتها بالحیض عنده وعندهما لها مهر واحد وعلیها
العدة لا بعد الاجلین **باب الرجعة** الجمهور علی ان الفتح فیها افصح من الکسر
خلافا للازهری فی دعوی اکثریة الکسر والمکی تبعا لابن درید فی انکار الکسر علی الفقهاء
تتعدی ولا تتعدی یقال رجع الی اهله ورجعته الیهم رددته رجعا ورجوعا
ومرجعا کذا فی النهر **قوله** بنحو راجعتک یرید به راجعت امراتی وارتجعتک
ورجعتک ورددتک وامسکتک ومسکتک وهذا صریح واشترط فی بعض
المواضع فی رددتک الصلة کالی او الی نکاحی او الی عصمتی ولا یشترط ذکر
الصلة فی الارتجاع والمراجعة قال الکمال وهو حسن اذ مطلقه یستعمل فی ضد
القبول ومن الصریح النکاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر الروایة وفی الینابیع
وعلیه الفتوی وهذا ذکر الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصریح ما
تقدم والکنایة انت عندی کما کنت وانت امراتی فلا یصیر مراجعا الا
بالنیة کما فی الفتح والنهر **قوله** وبما یوجب حرمة المصاهرة بیان للرجعة بالفعل
ولکنه مکروه کما فی البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوی القدسی اذا راجعها
بقبلة او لمس فالافضل ان یراجعها بالاشهاد ثانیا انتهی لان السنة الرجعة
بالقول والاشهاد واعلاها کما فی شرح الطحاوی **قوله** من الوطی وغیره

يعني به اللمس والقبلة على اي موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل
بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما في البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس
والنظر منه او منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعها اتفاقا كما في الفتح بشرط ان يصدقها
كما في البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما او فعلته وهو مكره او معتوه
ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان على قول ابي حنيفة ومحمد تثبت الرجعة خلافا
لابي يوسف واجمعوا عليها بادخالها ذكره في فرجها وهو نائم او مجنون كما في الفتح
والوطء في الدبر رجعة على المفتى به كما في النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح
بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين **قوله** ويصح فيما دون الثلاث
بيان لشرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل **قوله** وان ابت اي بعد العلم
وكذا لو لم تعلم اصلا وما في العناية من اشتراط اعلام الغائبة بها فسهو كذا في النهر
قوله اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ قال الزيلعي وهذا مشكل ايضا من حيث
انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها انتهى قال الكمال وليس السؤال
الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو
ايضا لمثل ذلك فاذا كان مستحبا **قوله** ان الرجعة لم يقصد كذا قيده في الهداية
والمطلق في الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لداخل فرجها وهو مكروه
فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه
وصح الولوالجي بالاطلاق كذا في البحر **قوله** لئلا يقع نظره على ما يحل
نظره اليه فيه تأمل اذ الكلام في المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فالنظر مثله بل
اولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما ندب
اعلامها بدخوله لخوف ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريدها
فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك فليتأمل **قوله**
ولا يمين عليها لما يأتي اي على قول الامام وتحلف عندهما وعليه الفتوى **قوله**
كما في راجعتك ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام
ووقع في التبيين وتبعه في الفتح انها تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان
الرجعة صحت عندهما فعلى من تستحلف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار
على قول

على قول الامام واجاب في الحواشي السعدية بان المراد انها لو قالا كما قال الامام
من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها انتهى وبعده لا يخفى
والله الموفق كذا في النهر **قوله** وصدقه سيدها وكذبته اي ولا بينة فالقول
لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كما في المواهب وفي النهر هو الاصح **قوله**
او قالت مضت عدتي وانكر الخ اي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانه كان كذبا
له الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الا ببينة ولو قالت اسقطت سقطا
مستبين بعض الخلق فله طلب يمينها على ان صفته كذلك ولا فرق في ذلك بين الامة
والحرة كما في النهر **قوله** وهو الحيض الثالث لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من
الحيض الاخير لكان اولى لشموله الامة **قوله** حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع
الى قوله يحكم بطهارتها يعني بلزوم الصلوة عليها لان طهارتها بالنظر لحل الوطء
لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القول مشترك بينها وبين من انقطع دمها لدون اكثر
الحيض من حيثية لزوم الصلوة عليها فكان الانسب حذف هذا المفرع من ذا المحل
واقتصاره على قوله بعده لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتنبه له **قوله** حتى
تغتسل هذا اذا كانت مسلمة ولو كان غسلها بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق و
الكتابية ينقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم خطابها وينبغي ان تكون
المجنونة والمعتوهة كذلك كذا في النهر **قوله** او تتيمم وتصلي مكتوبة او تطوعا
يشير الى انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلوة وهو الصحيح كما في الفتح عن المبسوط
وصححه في التبيين وشرح المجمع وفي الجوهرة تصحيح خلاف هذا ونصه صح في الفتاوى
انها تنقطع بالشروع انتهى ولو مست المصحف او قرأت القرآن او دخلت المسجد
قال الكرخي تنقطع وقال الرازي لا تنقطع به كذا في الفتح **قوله** ونسيت غسل عضو
المراد به كاليد والرجل لا ما دونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقي احد المنخرين
لم تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت ابقاء ما دون عضو لا تنقطع
كما في البحر **قوله** وطلق من ولدت لاقل المدة يعني من وقت التزوج **قوله**
والولد الثاني والثالث رجعة المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة
انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البحر انتهى ولا يلزم ان يكون الوطء

حراما اذ قد لا ترى النفاس اصلا كما في التبيين قوله ومطلقة الرجعي
تتزين فيه ايماء الى ان الزوج حاضر وقيده منلا مسكين بكون الرجعة مرجوة
فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل قوله لسياق قوله تعالى
فاذا طلقتم النساء كذا في النسخ بالفاء والتلاوة يا ايها النبي اذا الاية قوله
لان المحلية باق كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح انه
يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هو كون الشيء
محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى وقال شيخنا يجوز
ان يكون الاضافة بيانية انتهى قوله ومنع الغير جواب عن سؤال مقدر
قوله حتى يطاها غيره يعني لو يجامع مثلها وان افضاها وان كانت صغيرة
لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بالايلاج
بمساعدة يده الا اذا انتشر وعمل والصواب انه يحلها كذا في شرح الزاهدي
قوله ولزوم الوطي ثبت بحديث مشهور قال الزيلعي وباشارة الكتاب واجماع
الامة انتهى وفيه اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن قوله
بان الدخول ليس شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه في القنية ونقله
عنها في البحر ومراد الزيلعي الاجماع التالي فلا يقدح فيه كون بشر المريسي وداود
الظاهري والشيعة قايلين بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضي الله عنه
من افتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا في الفتح
قوله ولو مراهقا غير بالغ صفة كاشفة قال في شرح المجمع المراهق من قرب
من البلوغ وتحرك اليه واشتهى قيد بالمراهق لانه عليه السلام شرط اللذة من
الطرفين انتهى وفي فوايد شمس الايمة انه مقدر بعشر سنين كذا في الفتح قوله
بنكاح صحيح يخرج الفاسد ونكاح غير الكفو اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى
والنكاح الموقوف قوله وتمضي عدته اي الزوج على سبيل المجاز فلو قال اي
عقدة النكاح لكان اولى قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر قوله وكره
بشرط التحليل اي كراهة تحريم كما في الفتح قوله وان حلت للاول قال في شرح
المجمع يعني عند الامام الشرطان جايزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها

يجبر عليه انتهى وقال الكمال هذا الاجبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا
ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد
المذهب واذا خيفت ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي على ان امري بيدي
او بيد فلان اطلق نفسي كلما اريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها
او بيد من شرطه انتهى قوله اما اذا اضمر ذلك في قلبيهما فلا يكره اقول
بل يكون ماجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل ماجور
وتاويل اللعن اذا شرط الاجر كما في البحر قوله ويهدم الزوج الثاني ما دون
الثلاث هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في الفتح قوله
وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اي بحثنا
فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الايمة قوله مطلقة الثلاث اخبرت بمضي العدتين
اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقني وانقضت
عدتي كذا في الهداية والنهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت
حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرايط الحل
لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي
لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد كذا
في الفتح قوله وسياتي في آخر العدة يعني في آخر فصل الاحداد باب الايلاء
قوله وشرعا حلف على ترك قربانها مدته تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو الحقيقي
لا لما في اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغي ان يزاد او تعليق بما يستشقه
قوله وحكمه الخ لم يبين ركنه نصا وهو الحلف والتعليق بما يستشقه وشرطه
وهو محلية المراة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما في النهر
قوله والله لا اقربك هذا بشرط ان لا يكون حايضا كما في النهر قوله او لا
اقربك اربعة اشهر لا فرق فيه بين الحايض وغيرها قوله فعلي حج او نحوه
يريد بنحوه صوم يوم او شهر او صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذمي
بالله منعقد عند ابي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة وقالا لا يكون ايلاء
وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا وبصوم او صدقة لا يكون موليا اتفاقا

كما في شرح المجمع لا بقوله فعلي صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا اقربك
حتى اصوم شعبان وكذا بقوله فعلي صلوة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال
لا يكون موليا بنحو ان وطيتك فعبده على ان اصلي ركعتين او اغزو والا فليس
مما يشق على النفس وان تعلق استحقاقه بعارض ذميم في النفس من الجبن والكسل
ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلي مائة ركعة ونحوه انتهى قوله او عبده حر
هذا اذا استمر في ملكه لا ان مات او باعه ولم يسترده او استرده بعد وطئها
وان استرده قبل وطئها او ملكه باي سبب قبل الوطئ عاد الايلاء من وقت
الملك كما في الفتح قوله فان قربها الخ لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث قوله
فلو نكحها ثانيا وثالثا اشار به الى انه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت
مدة ثانية وثالثة حتى لا تبين وهو الاصح كما في التبيين قوله ومضت المدة الخ
اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزيلعي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا
الايلاء تعتبر من وقت التزوج اي فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها
في العدة يعتبر ابتداؤها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء
العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية
وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا
ضعفه انتهى قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما في الهداية انتهى
قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين اشار به الى ما قال في النهر لو ذكر
مع المعطوف حرف النفي او القسم لم يكن موليا قوله لا اقو بعد يوم يجوز ان يراد به
مطلق الوقت او انه اتفاقي قوله وكذا قوله بالبصرة نفي الايلاء ظاهر فيما اذا لم
يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على ما فرع قاضي
خان والمرغيناني ففيه باللسان للعبد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجها
فليلتقيان قبل مضي المدة واما على ما في جوامع الفقه فانه يعتبر التقاؤهما
قبل مضي المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فما فوقها فاذا كان
يصير الفيء باللسان انتهى وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقرير قوله
عجز عن الوطئ الخ هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضي المدة حتى

لو آلى

لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطئ او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيئه باللسان ولو آلى
مريضا ايلاء مؤبدا او بانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه
لم يصح عندهما وصح عند ابي يوسف وهو الاصح كما في التبيين وقولهما ظاهر المذهب
كما في الجامع الكبير انتهى واختلف فيما لو حبس هل يفيء بلسانه او لا بد من الفعل صحح
في البدايع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيئه باللسان وهو جواب الرواية
ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح قوله ففيئه قوله فيئي اليها ليس المراد
خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت او راجعتها او ابطلت ايلاءها
كما في الفتح قوله وهدر ان نوى الكذب قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب
ديانة لان هذا يمين ظاهرا فلا يصدق في القضاء في نية خلاف الظاهر قال في
الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن
الفتوى على العرف الحادث انتهى وفيه نظر لان الفتوى انما هو في انصرافه الى
الطلاق لا في كونه يمينا كذا في النهر عن البحر قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة
بحالها الخ لا يتم هذا الا على ما في المسئلة لان المخاطبة مفردة به فلا يقع الا عليها
هذا ما ظهر لي ثم رايت موافقته في النهر مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه
والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقيد انت كما لا يخفى انتهى قلت يعني انه قال
امراتي علي حرام ولم يعين واحدة وله نسوة لا انه قال مخاطبا لمعينة منهن ولا
انه عمم فقال نسائي علي حرام **باب الخلع** قوله هو فصل من نكاح المراد
به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه كما في النهر عن
الفصول قوله ولا باس به بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة
واجماع الامة قوله بما يصلح للمهر متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط لفظه
بما من بما يصلح وتاخير قوله ولا باس به عند الحاجة انتهى وقال في الكنز وما صلح
مهرا صلح بدل الخلع وقال في النهر ظاهر ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها
كلية قضية كاذبة قال وجوز الانقاني انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى
العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية قوله ويفتقر الى الايجاب
والقبول يعني ان شرط فيه المال قوله اي جاز رجوعها قبل قبوله الضمير للخلع

قوله ويبطل بقيامها عن مجلس علمها وكذا ان تبدل حكما قوله وجاز شرط
الخيار لها وهو غير مقدر بالثلاث ذكره البزدوي والفرق في البحر قوله كما هي
احكام المعاوضة اي باعتبار اصلها قوله بان يقول الزوج خالعتك ليس هو
من صور المسئلة وانما ذكره ليبني عليه ما هو في حكمه قوله على مال شامل للمبذول
وللمبرا عنه سواء كان عليه اصالة او كفالة كما في النهر قوله والفرق بينهما
ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق
الا قوله الا ان بدل الخلع الخ قوله طلاق بائن لو قضى بكونه فسخ ففي نفاذه
قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من
المذهب وهو كونه بائنا قوله وان قال لم انو به الطلاق الخ كذا لو ادعى فيه شرطا
او استثناء اذ الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل او قبضه كما في النهر
قوله وكره له اخذ شيء ان نشز يعني كراهة تحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ
حرام قطعا كذا في البحر ويلحق به الابراء من صداقها كما في النهر قوله وفي رواية
الجامع الصغير لا يكره هو الذي جزم به في المواهب قوله اكرهها عليه اي على الخلع
تطلق اي بائنا ان وقع بلفظ الخلع قوله لان طلاق المكره واقع في التعليل نظر
لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القنية لو اختلفا في
المكره والطوع فالقول له مع اليمين قوله وايضا لا وجه لايجاب المسمى
للاسلام اي لان الاسلام مانع عن تملك الخمر والخنزير والميتة وتمليكها قوله
ولا شيء في يدها قيد به اذ لو كان في يدها شيء من المال كان له ولو قليلا فيما
اذا قالت من مال قوله او دراهم لا فرق بين كونها ذكرتها منكرة او معرفة
كما في النهر قوله ردت مهرها فيه ايماء الى انه مقبوض ولا فرق في ذلك بين
كونه مسمى او مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها كما في العمادية وكذا
لو كانت قد ابرأته منه كما في الجوهرة كذا في النهر قوله خالعته على عبد ابق
لها على برائتها من ضمانه لم تبرأ بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما في
النهر قوله فطلقها واحدة الخ هذا اطلق في المجلس حتى لو قام فطلقها لا
يجب شيء كما في الفتح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على الف فانه يعتبر

مجلسها

مجلسها في القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح
قبولها كذا في البحر عن الجوهرة قوله يقع في الاولى بائنة ثلث هذا اذا لم يكن
طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما في المبسوط
وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد كذا في النهر والبحر
قوله فقبلت بانت المرأة ولزم يعني اذا قبلت في المجلس وهو مستدرك لانه
علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن كذا في البحر
قوله وقالت قبلت فالقول له اي بيمينه كما في الفتح ولو اقاما بينة فبينة
المرأة اولى كما في التاتارخانية وفي القنية اقامت بينة على خلع زوجها المجنون
في صحته واقام وليها وهو بعد الافاقة انه في جنونه فبينتها اولى كما في النهر
قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ المراد الخلع الصادر بين الزوجين
لانه لو خلعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع
بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البزازية قال لها خلعتك فقالت قبلت لا
يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها
حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم يقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق
لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق
والبراءة انتهى قلت وتتمة عبارة البزازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه
مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا انتهى وفي شرح المنظومة
تفسير المباراة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأتك او
قالت خالعني على كذا فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت قبلت انتهى
وقال في البحر المبارات بالهمزة وتركها خطأ وهو ان تقول للزوج برئت من
نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه
الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على الف ولم يذكر وقوع
الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبزازية
لكن قال فيها بنية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة ان المشايخ لم يشترطوه
في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت

المباراة ايضا كذلك لاحاجة الى البينة وان كان من الكنايات على الاصل انتهى
قوله كالمهر المراد به مهر النكاح المختلع منه حتى لو ابانها ثم تزوجها بمهر آخر
فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمتقة كالمهر
كما في البزازية **قوله** قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا الخ كذا في قاضيخان وعبارته
رجل قال لامراته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرا الزوج عن المهر الذي
لها عليه وان يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم
الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ المعروف بخواهرزاده وبه اخذ الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله
ان الخلع لايكون الا بعوض انتهى عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى
الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرا عن المهر فتاخذه
ان لم يكن مقبوضا قال في الهداية وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية
يبرا كل منهما عن المهر لاغير فلا يطالب به احدهما الآخر وهو الصحيح على قول
ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالث براءة كل منهما
عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان انتهى وفي تقييد
قاضيخان بقبول المراة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم يقبل وهو ما قاله بعد
ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامراته خالعتك ونوى به الطلاق يقع
الطلاق ولا يبراء عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنا
يات يقع واحدة بائنة ولا يبراء عن المهر فكذلك ههنا انتهى **تنبيه**
في الطلاق على مال روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو
ظاهر الرواية وعليها الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما كالخلع
والصحيح من الروايتين عن الامام كقولهما كذا في النهر وسنذكره في النفقة
ايضا ان شاء الله تعالى **قوله** قيد بالنكاح الخ هذا على الصحيح وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يبراء كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمنا
قوله خلع الاب صغيرته قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع
بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافة البدل الى مال نفسها او قبلت
ثم الخلع

الامام محمد

259

ثم الخلع كالاجنبي وان لم تضف ولم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع
الطلاق بخلاف الاب كذا في البزازية **قوله** فان قبلت قيد به اذ لو قبل عنها
الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين **باب الظهار** **قوله** من عضو محرمة
نسبا او رضاعا يريد به المجمع على تحريمها موبدا ليخرج ام المزني بها وبنتها
فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية
لكن هذا قول محمد ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا
قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح انتهى كذا
في النهر وقال في الخانية لا يكون مظاهرا في تشبيهها بام او بنت من مسها
او نظر الى فرجها بشهوة في قول ابي حنيفة رحمه الله قال ولا يشبه هذا الوطء
قوله ودواعيه كاللمس والقبلة يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى
شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها كما في السراج
من الحظر **قوله** فان سبب التكفير هو الظهار والعود عليه العامة وقيل
الظهار وهو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك كما في البحر **قوله**
لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير يعني اذا كان الظهار غير موقت اما
اذا قيده بوقت كشهر او سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا
في النهر عن النهاية **تنبيه** لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان او
بمشيئتها كان على المشيئة في المجلس كما في النهر عن الخانية **قوله** وقال سعيد بن
جبير الخ هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي **قوله** وذا في الظهار
الخ يشير الى انها لو قالت له انت علي كظهر امي او انا عليك كظهر امك لا يكون
ظهارا قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في
النهر **قوله** وفي قوله انت علي كامي ومثل امي ما نواه من الكرامة او الظهار
او الطلاق قال في المواهب والخانية وان نوى تحريما كان ظهارا في الصحيح
انتهى ولا بد من اداة التشبيه اذ لو جرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون
مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه ومثله يا بنتي ويا اختي ونحوه كما
في التنوير **قوله** انت علي حرام كامي ما نواه قال الزيلعي وان لم تكن له نية

فهو ظهار وعند ابي يوسف ايلاء انتهى وكونه ظهارا رواية محمد وهو
الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى ابو يوسف عنه انه ايلاء كما
في الخانية ولو قال انت علي كالميتة او الدم او الخنزير روايات اصحها انه
ايلاء ان لم ينو شيئا وطلاق ان نواه كما في المواهب وقال في الخانية وان
نوى ظهارا لا يكون ظهارا انتهى قوله يجب لكل كفارة كذا لو ظاهر مرارا
ولو في مجلس من امراة كما في الخانية والمواهب ولو اراد التكرار صدق في
القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج قوله ولو بشراء قريبة
بنيتها اي في الكان اولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بتملك
اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى قوله بخلاف الاعور تقدم قريبا شرحا
كما ذكرنا قوله والذي يجن ويفيق يجزيه يعني اذا اعتقد في حال افاقته
كما في الفتح والخلاصة قوله والمقطوع يداه كذا اقطع ثلاث اصابع من كل
يد غير الابهامين قوله او ابهاماه يعني ابهامي اليدين فلو قال او ابهاما
هما لكان اولى ليخرج ابهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما في السراج قوله
او مكاتبا ادى بعض بدله هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز قوله وان
عجز عن العتق بعجزه بان لم يكن في ملكه او لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت
في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما في التاتارخانية قال في الخزانة بخلاف
المسكن وعلى هذا فما في السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم
الا ان يكون زمنا انتهى يعني العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل ان يرجع
الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في النهر قوله ليلا عمدا او يوما سهوا
العمد ليس بقيد مخرج للسهو بل هما سواء في وجوب الاستيناف كما في البدايع
والتحفة والاختيار وقال في البحر والتقييد بالعمد اتفاقي او خطاء فاجتنبه
انتهى والسهو يوما مفيد بالاولوية الاستيناف بالعمد فيه فالحاصل ان
وطئها مطلقا عمدا او سهوا ليلا ونهارا يوجب الاستيناف ووطئ غيرها
لا يوجبه الا ان يكون مفطرا قوله او يوما لم يقل نهارا ليدخل ما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس كما في التبيين وقال في النهر كان عن العرفي ولا

قال الشرعي

قال الشرعي من طلوع الفجر قوله ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق الخ كذا
لو قدر على الصوم في آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا
وان عجز المكفر عنه اي عن الاعتاق اطعم الصواب ان الضمير في عنه
انما هو للصيام لانه لا يجزيه الاطعام الا بعد عجزه عن الصيام كما انه
لا يجزيه الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم ان يقال وان عجز
عنه اي عن الصيام اطعم الخ قوله ستين مسكينا لا بد ان يكون كل منهم جايعا
ولا يشترط ان يكون بالغا بل مراهقا فان اشبعاه وغير المراهق لا يجوز كما
في البدايع انتهى وقال الزيلعي لو كان احدهم فطيما لم يجزه انتهى ولا يخفى ما فيه
من افادة ما يخالف البدايع من انه لا يشترط ان يكون مراهقا انتهى عبر بالمسكين
لمطابقة لفظ النص والا فالفقير مثله قوله يعني امر غيره ان يطعم عنه الخ
قيد بالامر اذ بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لو امر غيره بالعتق عن كفارته
لم يجز عندهما خلافا للثاني ولو جعل سماه جاز اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المامور الا ان قال له الامر على ان ترجع علي وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر
كذا في النهر عن المحيط قوله لان الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين
مسكينا هذا بخلاف الكسوة في كفارة اليمين لانه لو اعطى فقيرا عشرة ايام كل
يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضي زمان تتجدد فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين
قوله واذا اشبعهم بالغداء او العشاء الخ يشترط فيه اتحاد الفقير فيهما اذ
لو غدى ستين وعشى ستين اخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستينين غدا
او عشاء كما في التبيين وكذلك لا يشترط اتحادهم في الغداءين او العشاءين كما
في الفتح قوله وارفعهما واغد لهما الغدا والعشاء اي اذا كان في يوم واحد
واقول كذلك العشاء والسحور في الوفق قوله فان ربع صاع بر ونصف
صاع شعيرا او تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير
نصف صاع بر لكان اولى وكذا فيما بعده قوله وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز
عن واحد هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما

في التبيين **باب اللعان** **قوله** سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل
نفسه قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد انتهى وفي
النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه اسبق
والسبق من اسباب الترجيح **قوله** وشرعا شهادات الخ ركنه وسببه القذف
قوله مقرونة باللعن اى والغضب كما في المواهب **قوله** قائمة مقام حد
القذف في حقه ظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته ابدا وبه جزم
العيني هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعي في حدا انها تقبل انتهى والمراد من
انه قائم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا
في حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق اشار اليه في الفتح كذا في النهر **قوله**
وحكمه حرمة الوطي والاستمتاع بعد التلاعن بحصول البينونة التامة في
التعليل نظر لان الحرمة لا تتوقف على البينونة فيحرم الوطو والاستمتاع بعد التلا عن
ولو قبل التفريق نص عليه في التنوير عن الفتح **قوله** وشرطه الخ لم يذكر بقية الشروط
صريحا وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع الذي ذكره وهي عدم اقامة البينة
على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام والبلوغ والحرية
والنطق وعدم الحد في قذف وكونهما بدار الاسلام كما في البحر **قوله** فمن قذف
زوجته بالزنا قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما
يجب بناء على وجوب الحد كما في النهر عن البدايع **قوله** كمن يكون معها ولد لا
يكون له اب معروف بتامل في المشبه والمشبه به **قوله** حتى لا يجرى اللعان بين
الكافرين الخ كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك **قوله** او نفي
ولدها اضاف الولد اليها ليشملما اذا كان منه او من غيره بان يقول ليس
مني او من الزنا كما في النهر **قوله** لاعن اى ان اعترف بالقذف او قامت عليه
مع انكاره وان اقامت رجلا وامراتين لا يقبل وان لم تجد بينة لا يحلف
في الحد واللعان اتفاقا ذكره العيني في الدعوى **قوله** فان ابى حبس حتى
لا يلاعن قال في ايضاح الاصلاح ههنا غاية ينتهي الحبس عندها وهي
ان تبين منه بطلان او غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط انتهى
وهو

وهو مفهوم من قول المصنف وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به اخر
الباب واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابي يحبسان وينبغي حمله
على ما اذا لم تعف المراة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح المجمع
لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب
يحد انتهى **قوله** فان لاعن لاعنت لو اخطا القاضي فبدا بالمراة ينبغي ان
يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدايع وفي الغاية لو بدا
بلعانها فقد اخطا السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الوجه انتهى
قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها اجنبي يعني به الزانية ونحوها كالامة
دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبي حد **قوله**
وحاصله الخ بتامل في عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض المؤكدات
الى ما نوى فليس صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية وغيرها فيما رميتها به
وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام نظرا الى انه اقطع
للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغايب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال
ايضا كما في شرح المجمع **قوله** فان التعنا فرق القاضي يعني وجوبا كما في شرح المجمع
وان فرق بعد وجود اكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات او عزل فان القاضي
الثاني يعيده كما لو شهدا عنده كذلك كذا في النهر **قوله** ولا تبين قبله لكن
يحرم عليه وطؤها كما قدمناه **قوله** او نحو ذلك يعني الخرس والوطو الحرام لا ما اذا
جن احدهما **قوله** وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان لو قال في
حال يجري بينهما فيه اللعان لكان اولى كما هو ظاهر **قوله** فان اكذب نفسه
حد اى اذا اكذبها بعد اللعان وان كذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب
فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولا لعان كما في التبيين وقال في النهر
وسوا كان الاكذاب باعتراف او ببينة او دلالة بان مات الولد المنفي
عن مال فادعى نسبه انتهى ثم قوله فان اكذب نفسه ليس تكرارا لما تقدم
من قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان ذاك فيما قبل اللعان
وهذا فيما بعده **قوله** فله اى بعد ما حد جاز له ان يتزوجها الحد ليس

قيد الحل تزوجه بها قال في النهر وكذا اذا لم يحد او صدقته **قوله** فعلى
هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظ القذف
بدل الحد وهو سهو **قوله** لا لعان بقذف الاخرس كذا الاحد كما في شرح المجمع
وفي كلام المص اشارة اليه **قوله** ولا ينفي الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم
الضمير في قيامه للحمل فلا يصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم
فالصواب ان يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي فليتامل **قوله**
نفي الولد عند التهنئة فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح في البدايع
ولو كان الزوج غايبا فحين بلغه الخبر يكون كوقت الولادة فيجعل كانها ولدت
الآن فله النفي عند ابي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار
مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما ان بلغه
الخبر في مدة النفاس فكذلك اي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند
ابي يوسف له ان ينفيه الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما انتهى **قوله**
ومدتها سبعة ايام من حيث العادة اشار به الى انه لم يقدر زمنها بشيء
كما هو ظاهر الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة ايام وفي رواية الحسن بسبعة
وضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالراي لا يجوز **قوله** او سكوته اشار به
الى ان ولد المملوكة اذا هني به فسكت لا يكون قبولا كما صرح به في شرح المجمع **قوله**
واقر بالثاني حد قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة اقر بالاول والثالث
ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناي اوليسا بابناي فلا حد عليه انتهى
باب العنين وغيره قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقا اي لا يقدر على
جماع الثيب ولا جماع البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في الدبر فقط خلافا لابن
عقيل اذ لا يكون عنده عنينا كما في النهر عن المعراج **قوله** وجدته زوجها المراد
بها من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقا ولا امة كما سنذكره **قوله** وهو مقطوع
الذكر والخصيتين قال في النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر انه
يعطى هذا الحكم ايضا انتهى **قوله** فرق بينهما في الحالات طلبت اي فرق في حال
طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو اقامت معه زمانا وهو يضاجعها
كانت

كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم ترض كما في
النهر **قوله** يعني اجله القاضي يشير الى انه لا عبرة بتاجيل غيره ولو قضى
قاض بعدم تاجيله لم ينفذ قضاؤه كذا في البحر **قوله** قمرية في الصحيح هو
ظاهر الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة
والشمسية بالايام كما هو في المواهب والتبيين **قوله** وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة الخ اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضي خان
وظهير الدين انتهى وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى
لا خلاف في الاعتبار بالايام اذا كان التاجيل في اثناء الشهر **قوله** سوى
مدة مرضه ومرضها كذا مدة حجه وغيبتها وامتناعها عن مجيئها له في
النتيجة مع وجود خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن ابي يوسف ان مرضه
اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه قال الزيلعي
وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو اصح الروايات عن ابي يوسف وفي
النهر عن الخانية هو اصح الاقاويل انتهى وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة
يوجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى انتهى **قوله** فانها اذا كانت رتقا لم
يفد التاجيل ليس المراد انه يفسخ للحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا
بل انه لا خيار للرتقا كما صرح به في النهر عن الخانية **قوله** اي تفريق القاضي
يعني اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سيذكره المص وقال في المواهب فان وصل
اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها لو حرة او لها وهو ظاهر الرواية وبها قالا
قوله او قلن انها بكر الجمع في المخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امراة ثقة
وقول امراتين احوط وفي البدايع اوثق وفي الاسبيجابي افضل كما في التقدير
قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ هكذا روي عن محمد وعليه الفتوى
كما في التاتارخانية عن الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على
المجلس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يقتصر كخيار المخيرة انتهى **قوله**
ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار وهو المفتى به كما في النهر
قوله والفتوى على الاول كذا قاله الزيلعي وفي التاتارخانية نقلا عن الخانية

اذا تزوجته عالمة بعنته اختلف الروايات والصحيح ان لها المخاصمة
قوله والقرء بفتح القاف وسكون الراء كما في النهاية وقيل بفتحها والتوق
بفتح التاء كذا في النهر باب العدة قوله هي تربص يلزم المراة غير
شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها
بان لا يزوجها حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها في البدايع بالاجل المضروب
لانقضاء ما بقي من اثار النكاح لشمل كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب
على الصغيرة في مقام الاستشهاد به فافاد انه متفق عليه بقوله لو طلق
ذمي ذمية لم تعتد عند ابي حنيفة اذا لم يكن في معتقدهم وقالا عليها العدة
لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا يجب على الصغيرة انتهى
وتربص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين
موضعا ذكرها الفقيه ابو الليث في خزانته ونقلها عنه في البحر لا يسمى عدة
اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعا انتهى
قوله اراد به الخلق الصحيحة في اقتصاره عليه لشرح متنه قصور لانه
شامل لمن نكح معتدته وطلقها قبل الوطئ فان نكاحها متاكد حكما قوله
ومن حكمها منع جواز تزوج غيره قال العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح
غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها انتهى فلينامل قوله وملك احد
الزوجين الاخر ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ملكته لا فيما اذا ملكها انتهى
وقال في اصلاح الايضاح هذا اي ملك احد الزوجين الاخر وتقبيلها ابن
الزوج رفع وليس بفسخ قوله حتى طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة
ببعض الرابعة لكنها الخ الضمير في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا للرابعة قوله
كذا ام ولد الخ يعني بها من لم تكن منكوحة ولا معتدة منه اما اذا كانت فلا
عدة عليها بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراشه كما في التبيين انتهى
وفي التاتارخانية عن شرح الطحاوي اجمعوا على ان المدبرة او الامة اذا
مات سيدها او اعتقها فلا عدة عليها انتهى وفي المحيط ولو كان يطؤها انتهى
قوله وفي امة تحيض المراد التي بها رق كام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة
البعض

البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل كما في التبيين قوله وضع حملها
قال في النهر عن الهارونيات لو خرج اكثر الولد لم تصح الرجعة وحلت للازواج
وقال مشايخنا لا تحل للازواج ايضا احتياطا وفي قاضيخان فان خرج منها
اكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان
تتزوج احتياطا انتهى ولا يقبل قولها ولدت بلا بينة فلو طلب يمينها بالله
لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية قوله
ولا نسب فيهما الخ المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت
النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون
ستة اشهر فهو قبل الموت والا فبعده قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما
حكما الخ ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما للموت بل القول للبائن ابعد الاجلين
وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال ابو يوسف تعتد يعني من ابانها
عدة الطلاق وهو القياس وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت
جعل النكاح قائما الى اخر ما ذكره المص ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل
النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه ما دامت
في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها
قوله ثم دام الدم على عادتها قال في النهر عن المعراج والبزازية لا بد وان
يكون الدم احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او تربية لا يكون حيضا وعليه
الفتوى واكثر المشايخ انتهى قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح وظاهر
الرواية القول بالانتقاض مطلقا اي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل
عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد
بالاشهر قضى القاضي بها او لم يقض ومثله في البزازية وذكر في البحر ستة
اقوال فيها مصححة فلتراجع فعلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر
الشريعة من قوله فقبل انقضائها كانه سهو غير مسلم لانها اذا رأت
في اثناء العدة بالاشهر الحيض تستانفها كما تستانف بالشهور من حاضت
حيضة ثم ايست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا رأته بعد تمام

الاعتداد ولا يض قوله كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لي
قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت
فيها بالوطي ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا في النهر
انتهى وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها ان تضع حملها والمتوفى عنها
اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر انتهى
قوله وابتداؤها عقيبها اي عقيب الطلاق يستثنى منه من بين طلاقها
فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احداكما طالق وان مات قبل
البيان لزم كل منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البزازية
انتهى ولو اقر بطلاق امراته منذ سنين فكذبته او قالت لا ادري تعتد من
وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين
الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا في المواهب
قوله او تفريق القاضي المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البحر عن العناية
قوله بان يقول تركتك الخ هذا في المدخول بها لما في السراج اما غير المدخول
بها فيكفي تفريق الابدان وهو ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها قوله
وقد مر في باب الرجعة نحو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف
واحال على كتاب الدعوى قوله فيكون طلاقا بعد الدخول لا يقال على هذا
يملك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استيناف العدة للاحتياط
والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح قوله وعلى ذمية طلقها ذمي
كذا لو مات عنها كما في التبيين قوله ولا على حربية خرجت الينا مسلمة
الى اخر الباب تقدم في اخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه
فصل في الاحداد قوله تحد يعني وجوبا وهو بضم الحاء وكسرها
من باب نصر وضرب ومن الثاني يقال احدت تحد احدادا فهي محد
كذا في الفتح والمشهور انه بالحاء المهملة ويروى بالجيم من جددت
الشيء قطعته قوله اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الخ اشار
بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان
كان

كان اشد عليها من الزوج لفقد العدة كما في التبيين وقال الكمال قال
محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او عمها او اخوها
وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في
الحديث انتهى والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن
بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج قوله ولو كانت امة
كذا ام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة كما في التبيين
قوله بخلاف المنع من الخروج الخ هذا اذا بوأها حتى لو كانت مبوأة لا يجوز
لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب
حق الشرع كما في التبيين قوله بترك الزينة يخرج به الثوب الحرير الخلق
الذي لا يقع به الزينة كما في التبيين قوله ولبس المزعفر والمعصفر قال
قاضيخان الا اذا كان غسيلا لا ينفض انتهى والا اذا لم تجد غيره ولو لم
يكن لها سواه فلا باس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تقييده بقدر
ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعه والاستحداث بثمنه او من مالها ان
كان لها مال كما في الفتح قوله والطيب اي لا تتطيب ولا تحضر عمله ولا تتجر
فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منعها من التجارة
فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر قوله والدهن بالفتح مصدر
دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني تترك استعمال الدهن سواء كان
مطيبا او بحتا وكذا تترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة
المتباينة كما في التبيين قوله الا بعذر يتعلق بالجميع قوله لا تخطب
معتدة الا تعريضا هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق
فلا يجوز التعريض ولو كان باينا كما في التبيين قوله ولا تخرج معتدة
الطلاق رجعيا كان او باينا يعني اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج
في البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة في البائن الا ان له منعها
من الخروج صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما في التبيين ومعتدة الفرقة
بفسخ كالبائن كما في شرح النقاية قوله وبعض الليل المراد به اقل

من نصفه كما في التبيين قوله والمطلقة ليس لها ذلك لان الدور النفقة
حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا تخرج
وهو الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كما في شرح المجمع وهو المختار كما في
قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص الوقائع فان علم
في واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم
قدرتها افتاها بالحرمة انتهى قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه شامل البيوت
الاجنبية قوله والان يظهر عذر منه الفزع الشديد من امر الميت لانها لو لم
تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل او نحوه بخلاف قليل الخوف كما في قاضيخان
قوله وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج الخ كذا في الهداية وقال في مختصر
الظهيرية للعيني رحمه الله ومن حفظه نقلت ما نصه وان كان فاجرا يخاف عليها
منه فانها تخرج وتسكن منزلا اخر تحرزا عن المعصية انتهى قوله وندب ان يجعل
بينهما امراة ثقة الخ عبارة الهداية وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على
الحيلولة فحسن انتهى ونفقتها في بيت المال كما في النهر عن تلخيص الجامع قوله
من لم تحض قط تعتد بالاشهر الخ مكرر بما قدمه في باب العدة من قوله او بلغت
بسن ولم تحض ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من رات يوما دما فانقطع حتى
مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كما في شرح المجمع انتهى ولم ار توجيه المسئلة
ولعل السنة شرط او وقع اتفاقا فليتنظر قوله واعتبار الشهور في العدة بالايام
لا الاهلة ليس على اطلاقه لما في قاضيخان والتي لم تحض قط وهي بمنزلة الصغيرة
تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر بالاهلة وان
طلقها في خلال ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر
ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين
بالاهلة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير انتهى قوله طلقها
فصالحته الخ كذا في قاضيخان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لا يجوز انتهى
قوله اخبرت بمضي عدتها الخ مكرر بما قدم آخر باب الرجعة قوله مضيها
لو بحيض الخ هذا في حق الحرة **باب ثبوت النسب** قوله ولو بطل مغزل
ظل المغزل

ظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من
سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو
بفلكة مغزل اي ولو بقدر دوران فلكة مغزل كما في البحر قوله لوجود
العلوق في النكاح او في العدة فان قيل ينبغي ان يحمل على انه يوطئ بعد الطلاق
لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطا
فكان اولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد المقتضي بخلاف
ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضي لان الطلاق الرجعي يقتضي
البينونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز ولما
فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات
الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كما في التبيين
قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها لا يرد عليه حمل حاله على خلاف السنة
وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل
بالقول ويمكن ان يلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا قوله ولو
لتمامهما لا اقل في البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان
والحقوا السنتين بالاقل منهما حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام
سنتين وجوابه بالفرق فان في مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين
من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق
حتى يحل الوطء فحينئذ يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين بخلاف
غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق انتهى وقال الكمال والوجه ان يحمل على
تقدير قاضيخان المتقدم انه يجعل العلوق في حال الطلاق بان طلقها حال
جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا اتت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود
المقتضي وهو الامكان مع الاحتياط انتهى وانتفاء ثبوت النسب بالولادة
لتمام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان بان ولدت الثاني لاكثر من سنتين
والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما في التبيين قوله
الا بدعوة قال الكمال وفي اشتراط تصديق المراة روايتان والاوجه انه لا يشترط

انتهى واستشكل الزيلعي ثبوت النسب هنا بان وطئ المبتوتة بالثلاث
من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه واجاب عنه في
البحر بانه سلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تتمحض بل هي شبهة عقد
ايضا والزم على الجواب في منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من ان
النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين المحضة
وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك في ثبوت النسب
اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود انتهى **قوله** وايضا يحتمل ان يطاها في
العدة قال الكمال وطئ المبانة في العدة لا يثبت به النسب انتهى فهذا ليس
وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلم يفد مجرد ادعائها فلا فائدة بذكره
قوله لم يظهر فيها امارات البلوغ الخ اى ولم تدع حبلا ولم تقر بمضى
المدة فانها ان اقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقرة وان لم تقر
بالانقضاء وادعت حبلا فان الطلاق باينا يثبت الى سنتين من وقت
الطلاق وان كان رجعيا يثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع
الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما
لو اقرت بانقضاء العدة بثلاثة اشهر سواء وقال ابو يوسف هذا وما
لو ادعت الحبل سواء كذا في قاضيخان **قوله** لان العلوق حينئذ يكون
في العدة فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول
بها فان ولدت لدون ستة اشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح **قوله**
وكذا معتدة طلاق كان ينبغي للمص رحمه الله ابقا متنه على عمومه بترك هذا
القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة **قوله** اقرت
شامل لاقرار المراهقة والمبالغة **قوله** ولدت لاقل من نصف سنة من وقت
الاقرار اى ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت او الطلاق والا
فلا تثبت نسبه ولو ولدته لدون ستة اشهر كما في التبيين **قوله** لظهور
كذبها بيقين الخ هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من
ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي

ولم تقل

ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل
من سنتين من الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي ان يثبت نسبه كذا في التبيين
قوله او ظهر حبلها يعني وقد جحدت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور
الحبل ان تاتي به لاقل من ستة اشهر كما في السراج وقال الشيخ قاسم المراد
بظهور الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب عليه ظن كونها حاملا
لكل من شاهدها انتهى **قوله** والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة
شامل للمطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش
ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على ما بينا
فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر
كما في المنكوحة ذكره الزيلعي وقال الكمال واطلاق المص يشمل المعتدة من وفاة
وطلاق باين او رجعي فيوافق تصحيح قاضيخان وفخر الاسلام جريان الخلاف
في الرجعي وشمس الائمة قيد صورة المسئلة بالباين ونحوه فعل صاحب المختلف
واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالباين
كما نقله شمس الائمة ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطوء
ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت وبالطلاق الباين انتهى فاتضح اشكال
الزيلعي رحمه الله **قوله** فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه
عند ابي حنيفة الخ يعني في صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة
تصديق الورثة التي سيذكرها المص عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا
الحاصل **قوله** هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد
المتوفى عنها زوجها الخ تمام قول الهداية ما بين الوفاة وبين السنتين
وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول او بعده كما في الجوهرة **قوله** هذه مسئلة
ذكرت في الهداية ثانيا الخ نعم ذكرت ثانيا فيها لكن لا على هذا الوضع الموهم
عدم فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة في الصورتين بل المسئلة الاولى
ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسئلة
الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى

عنها زوجا يثبت نسب ولدها اذا ولدته لاقل من سنتين من الموت بشرط
ظهور حبلها او اعتراف الزوج او تصديق الورثة او حجة تامة وهذا ظاهر
لمن تدرب للهداية بفتح الهداية بفتح القدير قوله وان انكر الزوج ولادتها
ثبت بشهادة امراة واحدة وكذا برجل واحد كما في الجوهرة قوله وان ولدته
لاقل منها اي ستة اشهر لا يثبت الخ اي وينفسخ النكاح الا ان يكون الحمل من
الزنا عند ابي حنيفة ومحمد واذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه
كما في الجوهرة قوله فان ولدت الخ قوله صدقت قال الكمال ثم لا تحرم عليه بهذا
النفي قوله كما سيأتي اي في الدعوى في المسائل الست قوله فولدت لنصف
سنة منذ نكحها لزمه اي الزوج نسبه قال الزيلعي وشرطه اي ثبوت النسب ان تلد
لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا جاءت به
لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين
انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل
الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم انتهى وقال الكمال وقد عينوا الثبوت
نسبه ان لا تكون اي ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا
يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر في مدة يتصور
ان يكون وهو سنتان ولا موجب للصرف عنه يناف الاحتياط في اثباته واحتمال
كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به لستة اشهر ويوم في غاية
البعد فان العادة المستمرة كون الحمل اكثر منها وربما تمضي دهور لم يسمع
فيها ولادة لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال
فاي احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتركنا
ظاهرا يقتضي ثبوته انتهى وقال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى
المنتقى انه اي الزوج لا يكون به محصنا انتهى وقال الكمال انه مشكل
لمخالفته لصريح المذهب انتهى قوله ومهرها اي مهر واحد كاملا لانه
لما ثبت النسب ممن تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الخلوة تأكد به
المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن ابي يوسف

انه

انه يجب مهر ونصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين
قوله لوجود العلوق في العدة فيه نظر لانه ملزم للعدة عليها في هذه
الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها قوله وان كان اقر
بالحبل ثم علق الخ على هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا كما في التبيين قوله نكح
امة فطلقها الخ يعني بعد الدخول طلقة بائنة او رجعية لانه لو كان قبل الدخول
لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها او
بعده والطلاق ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها
واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فاكثر بعد كونه
لاقل من ستة اشهر من الشرا وان واحدا بائنا ثبت الى اقل من سنتين
او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشرا كما في الفتح قوله
وجهلت حريتها لا ترث قال الكمال ولكن لها مهر المثل قوله وقد ثبت ان
النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ يعني بهذه الدعوى قوله ولدت امته الموطوءة
مذكور في باب الاستيلاد ايضا باب الحضانة هي بكسر الحاء وفتحها
قوله الا ان تكون مرتدة الخ كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت
ضايعة كما في الفتح قوله الا اذا تعينت هو المختار وقيل لا تجبر الام في ظاهر
الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يؤدي
الى الضياع والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي وهو الاصوب
لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه
وموته كذا في البرهان قوله بان لا ياخذ الولد ثدي غيرها كذا لو اعسر
الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما في البرهان
قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد كذا بناتهن وبنات الاخ
كما ياتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق
الروايات واختلفا الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى
منهن كما في التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون
لبنات الاخ قوله والخالة اولى من بنات الاخ مخالف لما في الجوهرة

والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخالات قوله ثم خالته كذلك
ثم عمته قال في المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك انتهى
وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب قوله فلا حق لامة وام ولد كذا
مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتبة احق بولدها المولود في الكتابة لدخوله
فيها بخلاف المولود قبلها تنبيه يستحقها بعد المذكورات العصبة الاقرب
فالاقرب الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذا لم تكن عصبة
تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنه ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب
ثم لام كما في البرهان واذا اجتمع من له الحق في درجة فاورعهم اولى ثم
اكبرهم كما في التبيين قوله يسقط حقها اي الحضانة كان ينبغي ان يقال
حق الحاضنة لقوله بعده اما كانت او غيرها قوله ويعود بالفرقة هذا
من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع مانع
منه كالناشزة لا نفقة لها ثم يعود بعودها لمنزل الزوج
واشار الى ان المطلقة رجعيا لا حق لها ما دامت عدتها قائمة قوله
ولو بعد عدة تستحق قال صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولوالجية ان اجرة الرضاع
غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاث
اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد انتهى قوله وفي المبتوتة روايتان
قال في التاتارخانية عن الحجة في رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن
يجوز وعليه الفتوى قوله لكن ترضع الظير الطفل في بيتها اي بيت الام
ما لم تتزوج وهذا تقييد لما اطلقه فيما قدمه عن الزيلعي شرحا وكان
يغنيه هذا عن ذاك قوله لا يخير طفل كذا معتوه ويكون عند الام
كما في الفتح قوله وقدر بسبع سنين قال في الفتح ولو اختلفا فقال الاب
سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي احدهما ولكن ينظر ان كان يأكل
وحده ويلبس وحده دفع للاب والا فلا قوله وروي عن محمد حتى تشتهي
وهو الاحوط قال في المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتي الاعتماد
على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابي يوسف مثله قوله
لا تسافر

لا تسافر مطلقة بولدها قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر
والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح لانه لا
يشترط للمنع وان اريد به اللغوي لم يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب
ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس
لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من
القرية الى المصر انتهى وكذا لا يخرج الاب به من محل امه قبل استغنائه
وان لم يكن لها حق في الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع كما في البرهان
وفي السراجية للمطلق السفر بولده لزواجها الى ان يعود حقها انتهى وفي الحاوي
القدسي محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم انتهى قوله وان تقاربا
الخ اي ونقلته الى مصر آخر كما في المواهب وسيأتي قوله لان الانتقال الى قريب
الخ تعليل لقوله وان تقاربا الا انه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناه
بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ قوله للصغيرة ثمة الخ هذه
مسألة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفي السابقة
قال ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قال صاحب البحر
لم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة
والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة وكل
حاضنة لها حق كذلك انتهى فليتأمل باب النفقة قوله تجب باسباب
الخ ومنها حبس النفس لمصالح الغير او العامة كالمفتي والمضارب اذا سافر بمال
المضاربة كما في الفتح والوصي كما في التبيين قوله ولو صغيرا قال قال قاضيخان
وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا يجب على الاب نفقتها ويستدين الاب
عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر قوله او صغيرة توطأ قال في التبيين
واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما
العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت
صغيرة السن انتهى وقال الكمال اختلفوا فيها فقيل اقلها سبع سنين وقال العتابي
اختيار مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير قوله موطوءة او لا مستغنى عنه

عما تقدم من قوله كبيرة او صغيرة قوله بقدر حالهما اى من غير تقدير وانما
تجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل
والملبس والمسكن اما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا تجبر
قضاء على الطبخ والخبز ويأتيها بطعام مهيأ او بمن يكفيها الطبخ والخبز واما
ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها كما فى الفتح
وقال الفقيه ابو الليث اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما يأتيها بطعام مهيأ اذا
كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها فى اهلها او لم تكن من بنات الاشراف
لكن بها علة تمنعها اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه ان يأتيها بطعام مهيأ
وهذا بخلاف خادمها اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة
لمقابلتها بالخدمة كما فى قاضيخان ولم يبين المص قدر الكسوة وقال قاضيخان
واما الملبوس فذكر محمد فى الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وملحفة فى كل
سنة واختلف فى تفسير الملحفة قال بعضهم هى الملاءة تلبسها المرأة عند الخروج وقال
بعضهم هو غطاء الليل تلبس فى النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صيفا وشتاء
رقيقا لزمان الحر وثخينا لدفع البرد ولم يذكر السراويل فى الصيف ولا بد منه فى الشتاء
وهذا فى عرفهم واما فى ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى كالجبة والفراش الذى تنام
عليه واللحاف وما يدفع به اذى الحر والبرد وفى الشتاء درع خز وجبة قز وخمار
ابريسم ولم يذكر الخف والمكعب فى النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس
عليه تهيئة اسبابه انتهى وسيذكر المص المسكن قوله وقال الكرخى يعتبر حال
الزوج قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها قوله وقال بعض المتأخرين
من ائمة بلخ لا تستحق الخ هو رواية عن ابى يوسف واختارها القدورى وليس
الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ ابى منصور فى شرحه ان تسليمها نفسها شرطا
بالاجماع منظور فيه ثم قرره على وجه يرفع الخلاف وهو انها اذا لم ينقلها الى
بيته ولم تمتنع هى تجب النفقة كذا فى الفتح قوله او مرضت فى بيت الزوج اطلقه
فشمل ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر قوله
فانه يستأنس بها الخ قال فى الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه

تسقط

تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط
وهذا تقييد للاول انتهى قوله واستحسنه فى الهداية عبارتها قالوا هذا
حسن وفى لفظ الكتاب ما يشير اليه انتهى وقال فى الفتح ولا يخفى ان اشارة
الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم فى منزله
على ما قدمه وقدمنا انه مختار بعض المشايخ ورواية عن ابى يوسف وليس الفتوى
عليه بل ظاهر الرواية وهى الاصح تعلقها بالعقد الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون
لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن ابى يوسف وهذه فرعيتها والمختار
وجوب النفقة قوله حتى تعود الى منزله اى ولو بعد ما سافر كما فى النهر عن الخلاصة
قوله ومحبوسة بدين سواء حبست قبل النقلة او بعدها قدرت على وفاء الدين
او لا على ما عليه الاعتماد كذا فى التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على
الوصول اليها لما فى النهر نقلا عن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة
على الاصح ولما قال قاضيخان وهذا اى عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا لم يقدر
على الوصول اليها فى الحبس قوله فليس منه اى فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه
قوله ومريضة لم تزف هذا مبنى على اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما عليه
الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هى فى بيت ابيها كما قدمناه عن الكمال قوله
وحاجة بدونه اى سواء كان فرضا ام نفلا كما فى النهر قوله ولخادمها الواحد
يعنى المملوك لها فى ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها كما فى التبيين وقيد
المسألة فى الخلاصة ببنت الاشراف كما فى النهر والبحر قوله لو موسرا اليسار
مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا نصاب وجوب الزكاة كذا فى البحر عن غاية
البيان قوله لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها لكنه انما يجب نفقة
الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحقها
بخلاف نفقة الزوجة فانها فى مقابلة الاحتباس كذا فى البحر عن الذخيرة
قوله ولا لعدم ايفائه الخ فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى فطلبت
كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس لها ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر
واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث فى السفر اكثر من شهر اخذ عند

ابي يوسف الكفيل باكثر من شهر كذا في الفتح **قوله** وتومر بالاستدانة اي اذا
لم يكن لها اخ او ابن موسرا ومن تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين
عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويومر الابن او الاخ بالانفاق
عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا
من المعروف **قوله** اي يقول لها القاضي الخ هذا تفسير الخصاف الاستدانة
بالشرا نسيئة وفي المجتبى انها الاستقراض وفائدة امر القاضي بالاستدانة رجوع
الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المراة وهي ترجع بالمفروض على الزوج
وفائدته ايضا الرجوع على الزوج بعد موت احدهما كما في البحر **قوله** فايسر
الزوج تمم كذا عكسه لو اعسر يسر كما في المواهب **قوله** ويسقط ما مضى لم
يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بان غاب عنها شهرا او كان حاضرا
وامتنع من الانفاق عليها وقد اكلت من مالها وطالبته بذلك انتهى وذكر في الغاية
ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه الى الذخيرة وكانه جعل القليل مما لا يمكن
التحرز عنه اذ لو سقطت بمعنى يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا كما في التبيين
قوله وبموت احدهما سقوطها بالموت قول واحد عن اصحابنا كما في شرح المنظومة
لابن الشحنة **قوله** او طلاقها ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا
اما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها انتهى ولما قال الزيلعي
ولا تسقط بالطلاق في الصحيح انتهى واما البائن فلما شمله اطلاق الزيلعي كما ترى
ولما قال في الفيض الطلاق على مال فيه روايتان عن ابي حنيفة والصحيح انه لا يوجب
البراءة انتهى وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط بحثا منه رحمه الله
قوله يعني ان مات احدهما الخ قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق **قوله**
ولا تسترد المعجلة هذا عندهما وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما في
النهر **قوله** يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ كذا لو طلقها لا
يسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر **قوله** مثلا عبد الخ
تبع المص فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يوهم انه يباع فيما بقي عليه من
الالف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب

واليه

واليه يشير كلام المص الاتي قريبا في الفرق **قوله** وتسقط بموته اي العبد
وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه اخلف
القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط ان لو فات المحل لا الى خلف
كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء انتهى **قوله** ولا فرق بين
ان يكون الزوج حرا او عبدا يعني لغير سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقتها
على السيد بواها او لا كما في التبيين انتهى وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى ولعلها
عليه **قوله** في بيت اي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار بغلق على حدة
كما في التبيين وما فهمه بعض المتاخرين بعض عن الهداية من ان عبارتها
تفيد ان بيت الخلاء لو كان مشتركا في دار وله غلق على حده فاسكنها في بيت
من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت
لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الاجانب ضرره
ظاهر **قوله** خال عن اهل الزوجين شامل لولده من غيرها كما في الهداية
قيل الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله ان يسكن
امته معها في المختار كما في البرهان غير انه لا يطاها بحضرتها كما انه لا يحل له
وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كما في الفتح **تنبيه** قال في النهر لم نجد
في كلامهم ذكر المؤانسة الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش
وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت
تخشى على عقلها من سعته انتهى **قلت** في بحثه نظر والمسئلة مذكورة في البحر
قال ليس عليه ان ياتي لها بامراة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها
احد كما في فتاوى سراج الدين قارئ الهداية انتهى وقال في البحر قد علم من كلامهم
ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي **قوله** والصحيح ان لا منع
من خروجها الى الوالدين الخ قال الكمال وعن ابي يوسف تقييد خروجها بان لا
يقدرا على اتيانها وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما
والحق الاخذ بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان لم يكونا
كذلك ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف اما

فی کل جمعة فهو بعید فان فی کثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا الشابة و
الزوج من ذوی الهیئات وحیث اجزنا لها الخروج فانما یباح بشرط عدم
الزینة وتغییر الهیئة الی ما لا یکون داعیة لنظر الرجال والاستمالة انتهی
قوله ودخول محرم غیرهما فی کل سنة لم یذکر وجها للمحرم ولا تمنع من
زیارة کل سنة کما فی التبیین والفتح واما غیر المحارم فزیارتهم وعیادتهم
والولیمة لا یاذن لها ذلک ولا تخرج ولو اذن وخرجت کانا عاصیین کما فی
الفتح وفیه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقیه وتمنع من
الحمام خالفه فیه قاضیخان قال فی فصل الحمام فی فتاواه دخول الحمام مشروع
للنساء والرجال جمیعا خلافا لما قاله بعض الناس انتهی کلام الفتح ویمکن
ان یقال انه لا مخالفة لان المشروعیة لا تنافی الجمع الا یری انه یمنعها من صوم
النفل وان کان مشروعا انتهی وانما یباح اذا لم یکن فیه انسان مکشوف
العورة وعلی ذلک فلا خلاف فی منعهن من دخوله للعلم بان کثیرا منهن مکشوف
العورة وقد وردت احادیث تؤید قول الفقیه کذا فی الفتح قوله ویحلفها
انه لم یعطها النفقة ویکفلها کذلک یاخذ الکفیل القریب ولا دار یحلفه قال
فی الجوهرة ویاخذ منهم کفیلا بذلک لان القاضی ناظر محتاج وفی اخذ الکفیل نظر
للغایب انتهی ای وکذلک فی التحلیف ولکنه لو کان صغیرا کیف یحلف فلینظر قوله
لا باقامة بینة علی النکاح یعنی لو لم یقر بیده المال بذلک ولم یعلم القاضی کما فی
التبیین قوله وبهذا ای بقول زفر یعمل للحاجة کذا قال فی البرهان والاصح قبولها
انتهی وقال الخصاف وهذا ارفق بالناس کما فی النهر وهو المختار کما فی ملتقی الابحر وفی
غیره وبه یفتی قوله واعلم انه لا یقضی بنفقة فی مال الغایب الا لهولاء المذکورین
کذا فی الهدایة وهم الزوجة والوالدان والولد الصغیر انتهی ویستدرک علیه
الاولاد الکبار الاناث والذکور الکبار الزمنی ونحوهم لانهم کالصغار للعجز
عن الکسب انتهی کذا قاله الکمال وینظر ماذا یرید بنحوهم قوله بخلاف غیرهم
من الاقارب لعل المراد به نحو العم والاخ فلینظر قوله کخیار العتق والبلوغ
هذا مثال لغیر المنفی انتهی ولو وقعت الفرقة باللعان او العنة او الجب فلها النفقة
وکذا

وکذا لو اسلمت وابا الزوج ان یسلم لا عکسه کما فی التبیین قوله وعدم الکفاءة
مستدرک بقوله قبله والتفریق لشموله هذا قوله النفقة والسکنی کذا الکسوة
کما فی الخانیة والغایة والمجتبی قالوا وانما لم یذکرها محمد فی الکتاب لان العدة
لا تطول غالبا فتستغنی عنها حتی لو احتاجت الیها تفرض لها کذا فی منح الغفار
قوله لا للموت سواء کانت حاملا او لا الا اذا کانت ام ولد حاملا فلها النفقة
من جمیع المال کما فی النهر عن الجوهرة قوله والمعصیة مستدرک بما قدمه من قوله
والتفریق بمعصیة قوله وتسقط بارتداد معتدة الثلاث لیس بقید لان
المبانة بما دونها کذلک کما فی شرح العینی قوله الا ان المرتدة تحبس حتی تتوب
ولا نفقة للمحبوسة بشیر الی قول الزیلعی لو اسلمت المرتدة ای بعد ما ابانها وعادت
الی منزل الزوج وجبت لها النفقة انتهی کذا لو عادت الی منزله مرتدة کما فی الفتح
کالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حیث لا تجب لها
النفقة فان اسلمت وعادت الی منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت
مسلمة فلا نفقة لها کیف ما کان لان العدة تسقط باللحاق وحکما لتباین الدارین
لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب انتهی وهو یشیر الی انه قد حکم بلحاقها
وهو محمل ما فی الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت ومحمل ما فی الذخیرة
من انها تعود نفقتها بعودها علی ما اذا لم یحکم بلحاقها توفیقا بینهما کما فی الفتح
قوله لولده الفقیر صغیرا قال فی الفتح واذا بلغ ای الغلام الصغیر حد الکسب
کان للاب ان یوجره وینفق علیه من اجرته فلو کان الاب مبذرا یدفع کسب الابن
الی امین کما سائر املاکه انتهی قوله او کبیرا عاجزا عن الکسب قال الخصاف
واذا کان الاب عاجزا ایضا یتکفف الناس وینفق علی ولده وقیل نفقته فی بیت
المال وان کان الاب قادرا علی الکسب اکتسب فاذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر
الدیون ولا یحبس والد وان علی فی دین ولده وان سفل الا فی النفقة کما فی
الفتح قوله او کبیرا عاجزا یعنی به الذکر اما الانثی فلا یشترط فیها العجز
بل عدم الزوج کما یاتی قوله وکذا طلبة العلم قال الحلوانی رایت فی بعض المواضع
هذا اذا کان بهم رشد کذا فی الفتح قوله لانه التزمه بالعقد اخص من المدعی

ای سواء کانت الفرقة بالردة
او ارتدت بعد الفرقة مثلا

قوله وعلى الموسر كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان ينفق
على ابويه فافاد انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح
به في الجوهرة بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه صحيح البدن لم
يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك
الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان
معسرا وهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب انتهى لكن قال الكمال بعد التقييد
باليسار فلو كان كل منهما اي الاب والابن كسوبا يجب ان يكتسب الابن وينفق
على الاب انتهى فلم يشترط اليسار هنا وشرطه ثم فليتنظر قوله والفتوى على انه
مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة وهو مختار صاحب الهداية وهو قول ابي يوسف
وفي الخلاصة هو نصاب الزكوة وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة
نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر بما
يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال وهذا اوجه وقالوا الفتوى
على الاول ثم قال ومال السرخسي الى قول محمد وقال صاحب التحفة قول محمد ارفق ثم
قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى انتهى
قوله لاصوله شامل للجد والجدة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من
قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال في الجوهرة وان احتاج الاب الى زوجة
والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما و
كسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها
الاب عليهن انتهى من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال في البحر عن نفقات
الحلواني فيه روايتان في رواية كما قلنا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب
بكونه مريضا او به زمانة اما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده انتهى
قوله بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به
علم فلا تطعهما قوله فافادت وجوب النفقة في حق الكافرين يعني الذميين
لا الحربيين ولو مستامنين كما سياتي قوله واما الاجداد والجدات فانهم من الاباء
والامهات قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ يعني لفظ الابوين الذي هو
مرجع

مرجع الضمير في صاحبهما وفيه نظر فانهم في مسألة الامان في امنونا على ابائنا
صرحوا بعدم دخول الاجداد ولعدم انتظام اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس
فلا حاجة بل ينبغي ان يعلل دخولهم بانهم من الاباء بل يعلل استحقاق الابوين
النفقة بتسببهم في وجوده ويلحق به الاجداد ويعتبره في عموم المجاز هذا ولو
قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير صاحبهما الوالدان لا الا
بوان انتهى قوله ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه اي في الوراثة وولاية
النكاح والتصرف في المال كما في الفتح قوله الفقر الخ يوافق باطلاقه قول السرخسي
المعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى
في الجائه الى الكد والتعب اكثر منه في التافيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف
ويخالف قول الحلواني انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار
الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة عن كافي
الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا
يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد اب الاب اذا مات الولد فاني اجبر
الولد على نفقته وان كان صحيحا انتهى وهذا جواب الرواية وهو يشيد قول
شمس الائمة السرخسي بخلاف الحلواني انتهى كلام الكمال قوله بالسوية بين الذكور
والاناث كذا في الهداية وهو رواية الحسن كما في البرهان وقال الكمال والحق الاستوا
فيها لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان
الوجوب علق فيه بالارث انتهى وقيل تجب بقدر الارث كما في البرهان قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك اخص من المدعى قوله لما ذكر صوابه
لما نذكر لانه لم يتقدم وسيذكر ان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة
قوله على البنت اي لقربها قوله على ولدها اي للجزئية قوله وصدق
الثاني على اخت الزوجة لعدم نكاحها دون الاول يوجب ان تكون منكوحة
الغير والخامسة لمن له اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغي
ان يقال وصدق الثاني على نحو الاخت رضاعا قوله بقدر الارث متعلق
بيجب المقدر يعني في قوله قبله ولكل ذي رحم محرم قوله فتجب نفقة البنت البالغة

والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا رواية الخصاف والحسن وظاهر الرواية
كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير
الزمن انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومونة حتى وجبت عليه صدقة فطره
فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه الام في غير
كسائر المحارم كما في الهداية بالفتح **قوله** عليهن اخماسا كارثه يعني على سبيل
العرض والرد **قوله** اقول لا اشكال اصلا الخ غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع
المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك انما هو
رد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل
الحفظ لا خلاف فيه فلم يفترق الحكم بين المقدمتين ومن البين ان هذا ليس
مبحث الزيلعي اذ بحثه في منع البيع للنفقة عندهما وللدين عند الكل لكونه ان
يجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المخاصمة ثم اذا صار من جنس حقه
صرفه لنفقته وهما يوافقان على بيعه تحصينا كالوصي كما صرح به الزيلعي في
وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تحصينا فاي مانع يمنع الاب من صرفه
بعده لنفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعي فما المانع
له من البيع بالنفقة عندهما انتهى على ان الخلاف في عرض الابن الكبير اما
الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوي انتهى
واليه يشير كلام المص كالزيلعي واما قوله او بالدين عند الكل فتوجيهه انه من
المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه
اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غريمه انه
ياخذه بغير رضى ولا قضا وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان
كلام صدر الشريعة رحمه الله **قوله** ولا يبيع الام ماله الخ كذا في الهداية وقال
بعد شرحه في فتح القدير لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين
وهكذا ذكر القدوري في شرحه فانه اضاف البيع اليهما فيحتمل ان يكون
في المسئلة روايتان وجه رواية الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما في استحقاق
النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق فتا ويله ان الاب هو الذي يتولى البيع وينفق

عليه

عليه وعليها اما نفسها فبعيد انتهى ولا يخفى عدم اطراد التاويل عند عدم الاب
قوله فان قيل قد سبق الخ قدمنا ان هذا لا ينفي في استحقاقها مال الابن
الا ان يكون الثبوت بدلالة النص **قوله** ضمن مودع الابن الخ هذا قضاء وكذا
من عنده ماله كالمضارب والمديون كما في النهر عن الولوالجية ولا رجوع للمودع
ونحوه عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا اي الضمان اذا
كان يمكن استطلاع راي القاضي ولو لم يمكن استطلاعه لا يضمن استحسانا وعلى
هذا بيع بعض الرفقة متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو اغمي عليه فانفقوا عليه
من ماله لم يضمنوا استحسانا كما في التبيين والتقييد بالضمان قضا لنفي ضمانه
فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغايب له ان يحلف لورثته انهم
ليس لهم عليه حق كما في الفتح **قوله** ومضت مدة يعني طويلة كشهر لا ما دونه
واستثنى في التبيين نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء دون غيره
قوله والا اي وان لم يقدر عليه يعني بان كان زمنا او اعمى او امة لا يوجر
مثلها خشية النفقة كما في الفتح والبرهان انتهى فعلم من هذا من هذا
ان الانوثة وحدها ليست امارة العجز بخلافها في ذوي الارحام انتهى ولم
يتعرض المص لنفقة البهايم وهي لازمة ديانة على مالكها ويكون اثما معاقبا
في حبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا يقضى عليه بها عندنا وقيل
يوجبها ابو يوسف كما تجب في الدابة المشتركة انتهى وكذا قال في الفتح وعن
ابي يوسف انه يجبر في الحيوان وهو قول الشافعي ومالك واحمد وظاهر المذهب
الاول والحق ما عليه الجماعة يعني ابا يوسف ومن وافقه وفي التبيين في غير الحيوان
يكره له ان لا ينفق عليه ولا يبقى ولا ذكره في النهاية والله الموفق بمنه
وكرمه **كتاب الاعتاق قوله** والاعتاق شرعا اثبات القوة الشرعية
هذا التعريف على مذهبهما وعند الامام الاعتاق اثبات الفعل المفضي الى
حصول العتق فلهذا يتجزى عنده لا عندهما كما في البرهان وشرح العيني
على ان المص رحمه الله ذكر فيما ياتي في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير
مسلم **قوله** بازالة الملك الذي هو ضعف حكمي فيه نظر لان الضعف الحكمي

انما هو الرق الذي هو سبب للملك على انه ذكره في عتق البعض بقوله واثباتها
اى القوة الحكمية بازالة ضدها الذي هو الرق **قوله** وازالة الملك ذكره
شرحا توطية لقوله مطلقا والا فهو مستغنى عنه بقوله قبله بازالة الملك
قوله اى غير مقيد بكونه ملكه بفتح الميم وتشديد اللام وفتح الكاف **قوله**
ويلزمه اى يلزم ازالة الملك مطلقا اثبات القوة الشرعية **قوله** حين
يكون اهلا للاول وقيل للاذن الخ المراد بالاول النافع المحض كالهبة وبالثاني
المتردد كالبيع **قوله** واعتقتك كذا اعتقك الله على الاصح والعتاق عليك
وعتقك على ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه بكفارة او نذر كما في الفتح
قوله ما انت الا حر الخ قال الكمال هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء
لغة وهو خلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي
قولهم الاستثناء التكلم بالباقي بعد الثنيا انتهى **قوله** او هذا مولاي او يا
مولاي ليس من الصريح بل ملحق به اى بالصريح كما في التبيين **قوله** او يا حر
او يا عتيق الخ قال الكمال اما النداء فالتحرير فيه لا يثبت وضعا بل اقتضاء **قوله**
فان لفظ الاخبار تعليل لقوله كانت حر وكان ينبغي ذكره عقبه **قوله** فان
تصحيح كلام العاقل الخ ظاهره انه تعليل لما قبله وفيه نظر فينبغي قطعه
عنه بان يقال ولان تصحيح كلام العاقل **قوله** وبقوله وهبت لك نفسك
او بعت ملحق به بالصريح **قوله** عتق وان لم يقبل قال الكمال ولا يرتد بالرد
قوله ولا بكنايات الطلاق وان نوى شامل لجميع الفاظها كما صرح به الكمال
والزيلعي وقاضي خان حتى لو قال اختاري فاختارت نفسها ونوى العتق
لا تعتق انتهى الا انه استثنى منها في النهر نقلا عن البدايع امرك بيدك واختاري
فانه يقع بالنية انتهى والاستثناء منقطع لان امرك بيدك واختاري
من كنايات التفويض لا كنايات الطلاق انتهى وفيها قال لها امر عتقك
بيدك او جعلت عتقك في يدك او قال لها اختاري العتق او خيرتك في
عتقك او في العتق لا يحتاج الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العتق
في المجلس لانه تمليك انتهى **قوله** كذا يا ابني قال في تحفة الفقهاء هذا اذا
لم ينو

لم ينو انتهى وقال الكمال وقال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء الى آخر
ما علل به هنا ثم قال وعلى هذا فينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد
معروف النسب والا فهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق
قوله ولا بقوله لا سلطان لي عليك وان نوى كذا في البرهان وقيل يعتق ان
نواه وليس ببعيد لتعيين النية نفي السلطان للعتق انتهى وقال الكمال فالذي
يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكنايات **قوله** وانت مثل الحر هذا اذا
لم ينو وان نوى عتق لما في التبيين والبرهان **قوله** وفيه خلاف الامامين
الخلاف في الاكبر سنا لا في الاصغر لما قال في الجوهرة واما اذا كان يولد مثله لمثله
الا انه معروف النسب فانه يعتق اجماعا لانه اقر بما لا يستحيل منه لانه يحتمل
ان يكون مخلوقا من مائه بشبهة او زنا انتهى **قوله** فيعتق ويثبت نسبه الخ
ظاهره انه يثبت النسب من غير تصديق سواء كان صغيرا لا يعبر او يعبر عن نفسه
وهو ظاهر في الصغير واما الكبير اذا ادعى سيده بنوته وكان يولد مثله له او
ابوته او امومته وكان يولد مثله لها ولا نسب للمقر معروف فقيل لا يحتاج الى
تصديق العبد لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط
تصديقه فيما سوى دعوة البنوة لان فيه حمل النسب على الغير كما في التبيين ولكن
سيذكر المص في كتاب الاقرار انه يثبت النسب من المولى بمجرد اقراره ولم يحك
فيه خلافا وقد علمته **قوله** او قال لعبده هذا ابني ذكر في البرهان اسم
الاشارة **قوله** وقيل لا يعتق بالاجماع هو الاظهر لان المشار اليه اذا لم يكن
من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كما لو باع فصا على انه ياقوتة فاذا هو زجاج كان
باطلا والذكر والانثى من بني ادم جنسان فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم ولا
يتصور تصحيح الكلام في المعدوم ايجابا او اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا انه
اقتصر على ما اذا قال لهذه بنتي لعبده ولم يذكر عكسه وقد نص عليها الكمال
قوله الا اذا قال ابو امي ينبغي ان لا حصر في هذا اذ ابو الام بل اعم منه
مثله **قوله** ذا رحم محرم يعني ومحرميته بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك ابنة
عمه وهي اخته رضاعا لا تعتق كما في البحر **قوله** ولا فرق بين ما اذا كان المالك

مسلما او كافرا في دار الاسلام قيد بدار الاسلام احترازا عما لو ملك قريبا محرما
بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلافا لابي يوسف قوله والمكاتب اذا اشترى
اخاه لانه لا يتكاتب ينبغي حذف لفظ لانه قوله اذ ليس له ملك تام ينبغي ان
يقال لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولاد يجب مواساتها
بالتكسب دون غيرها من الاقارب فكذا التكاتب انتهى وفي رواية كقولهما
يتكاتب كما في التبيين قوله او اعتق لوجه الله او للشيطان او للصنم وارد
على قوله لما ذكر العتق الحاصل الخ لان هذا اختياري فكيف يكون مما ليس باختياري
الا انه ليس ثابتا في بعض النسخ وعليها لا اعتراض قوله او مكرها لا فرق بين
الاكراه الملجي وغيره كما في النهر قوله او سكران يعني من محرم لا مما طريقه مباح
كالمضطر والذي يقصد السكر من مثلث ومن حصل له بغزا او دوا كما في البحر
قوله بان قال ان دخلت الدار فانت حر هو الصواب ووقع في كثير من النسخ
فانت طالق وهو سهو قوله والحمل يعتق بعتق امه تبعا لها الخ فيه نظر لانه
لا يخلو اما ان يكون قوله تبعا لها متنا ليتعلق به قوله بعده اذا ولدت بعد عتقها
لاقل من ستة اشهر او يكون شرحا فان كان متنا يعارض تقييده التبعية بدون
ستة اشهر ما يذكره ان التبعية تكون مطلقا وان كان شرحا لا يصح المتن لانه
يفيد انه لا يعتق الحمل باعتاق الام الا ان تلده لدون ستة اشهر وانه يعتق
مطلقا قوله وبهذا يظهر ان في عبارة صدر الشريعة تسامحا غير مسلم بل الحق
ما قاله صدر الشريعة وفي عبارة المص تصريح بما يفيد من قوله وان اعتقت وهي
غير معلومة الحمل بان ولدت للاكثر يعتق تبعا انتفى فهو يشير الى انه يعتق
مقصودا فيما اذا ولدت لدون ستة اشهر وصرح به المص في كتاب الولاء
في مسئلة جر الولا قوله لكن يجر ولاده الى موالي الاب هو الصواب خلاف ما في
كثير النسخ من ذكر الام مكان الاب قوله كما هو صوابه كما سياتي اذ لم يتقدم
بل سياتي في كتاب الولاء قوله بل يعتق الحمل فقط اهمل عن القيد وهو واجب الذكر
اذ الحكم بعتق الولد الا ان تلده لاقل من ستة اشهر او لما هو في حكمه من وقت
الاعتاق ولو زاد عن ستة اشهر كما اذا كانت معتدة عن طلاق او وفاة

اوجاءت

اوجاءت بتوامين الاول لدون ستة اشهر والثاني لاكثر قوله
ورق ام الولد ناقص قال الكمال وما اورد من ان الرق لا يقبل التجزي
فكيف يقبل النقصان يندفع بان المراد بنقصان الرق نقصان لا نقصان ذاته
قوله والعتق وفروعه مستدرك بما قدم من قوله والحمل يعتق بعتق امه وكذا
وقع مثل هذا في غير ما كتاب ولعل اعادته ليترتب عليه قوله وفروعه قوله
فولد الامة لا يحتاج ينبغي ان يفرع على المذكور اولا فاولا فيقول فولد العامي من
الشريفة ليس بشريف مثلا الخ ولم يفرع لقوله فالرق ويمكن ان يقال وولد المستبية
بان سباها حاملا فولدت قوله وولد المغرور حر بالقيمة اي قيمته يوم الخصومة
كما سياتي قوله فان الاول مقدور العبد ويترتب عليه مقدور الله تعالى يوهم
القول بعدم مقارنة المعلول للعلة وهو مخالف لقولنا بمقارنتها له باب
عتق البعض قوله حتى لو استولد نصيبه من مدبرة اقتصر عليه قال الكمال
حتى لو مات المستولد تعتق من جميع ماله ولو مات المدبر عتقت من ثلث ماله
انتهى قوله فكمل الاستيلاد يعني نصيب كماله لما قال الكمال وانما كمل في القنة
لانه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه من حين الاستيلاد فصار مستولدا
جارية نفسه فثبت عدم التجزي ضرورة قوله فلشريكه الاعتاق اي منجزا
او مضافا وينبغي ان لا يقبل منه اضافته الى زمان طويل لانه كالتدبير ولو
دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان يضاف الى مدة
تشاكل مدة الاستسعاء كما في الفتح قوله او الاستسعا ويجبر عليه واذا
امتنع يوجر جبرا ولا يرجع العبد على المعتق بما ادى باجماع اصحابنا كما في
الفتح قوله او يضمنه يعني اذا اعتق بغير اذنه كما سياتي قوله لو موسرا
المراد به يسار التيسير لا يسار الغنى كما ذكره المص والمعتبر حاله يوم الا
عتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر وان اختلفا فيه يحكم الحال الا
ان يكون بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها الاحوال فيكون القول
للمعتق كما في التبيين قوله بان يملك قدر قيمة نصيب الاخر بعين فاضلا
عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما في التبيين قوله

شهد كل بعتق نصيب الآخر كذا لو شهد احدهما على رفيقه باعتاق نصفه فانكر
يسعى لهما **قوله** فبقي موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما قال في البحر
عن الفتح فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذه بيت المال انتهى **قوله** علق
احدهما عتقه بفعل غدا الخ قال الكمال ولا يخفى ان من صورة المسئلة ان يتفقا
على ثبوت الملك لكل الى آخر النهار **قوله** وسعى في نصفه لهما لا فرق فيه بين كونهما
موسرين او معسرين او مختلفين والولاء لهما كما في البرهان **قوله** وعند محمد
سعى في كله هذا اذا كان معسرين كما في التبيين **قوله** مثلا ولدا احدهما
كذا الحكم في كل ذي رحم محرم كما في الفتح **قوله** علم الشريك حاله او لا هو ظاهر
الرواية عن الامام وروى الحسن عنه تضمين الاب اذا لم يعلم الشريك انه ابنه
كما في التبيين لان سبب الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لا على حقيقته
لانه مبطن لا يمكن الوقوف عليه **قوله** وان اشتراه الاب من مالك كله مكرر بما
تقدم من قوله او اشترى نصف ابنه من مولاه واحترز به عن الشراء من الشريكين
لانه لو شراه منه موسرا لزمه الضمان للآخر بالاجماع كما في التبيين **قوله**
واعتقه آخر يعني بعده كما صرح به في شرحه **قوله** ضمن الساكت مدبره قال
الكمال ويرجع به على العبد ان شا **قوله** وهي ثلثا قيمة القن قال الكمال لان له
الانتفاع بالوطي والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد
وعليه الفتوى الا ان الوجه يخص المدبرة وقيل يسال اهل الخبرة ان العلما لو جوزوا
بيع هذا فائت المنفعة المذكورة لم يبلغ فما ذكر فهو قيمته وهذا احسن عندي
وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة
عمره حزرا فيه فما بلغت فهي قيمته انتهى **قوله** وقالا العبد للمدبر مبني على عدم
تجزي التدبير عندهما **قوله** فتعتق بالسعاية لم يتعرض فيه لنفقتها وكسبها
وجنايتها وفي المختلف في باب محمد نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها
على المنكر ولم يذكر خلافا في النفقة وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف
ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصف
الجارية للمنكر وهذا اللائق بقول ابي حنيفة وينبغي على قولهما ان لا نفقة

لها

لها عليه اصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس واما جنايتها فتسعى
فيها على قولهما كالمكاتب وتاخذ الجناية ممن جنى عليها تستعين بها وعلى
قول ابي حنيفة جنايتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما في الفتح **قوله**
وقالا لها القيمة قال في النهر وهي ثلث قيمتها قنة وبه قال الجمهور انتهى **قوله**
ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم الخ لم يذكر فيه الجواب عن وجه قياس قولهما
وليس مما ينبغي **قوله** فان كان حيا امر بالبيان كان ينبغي للمص ذكر حكمه وهو
كما قال الكمال وللعبيد مخاصمته في ذلك فاذا بين العتق في الثابت الذي لم يخرج
بالكلام الاول اي بيّنه بالكلام الاول عتق وبطل الكلام الثاني وان بين بالكلام
الاول عتق الخارج ويؤمر ببيان الكلام الثاني ويعمل ببيانه وان بدا ببيان
الكلام الثاني فقال عنيت بالكلام الثاني الداخل عتق ويؤمر ببيان الاول
فان بينه من الخارج والثابت عمل به وان قال عنيت بالكلام الثاني الثابت
عتق وتعين عتق الخارج بالكلام الاول والا يبطل فالمسئلة على ثلاثة اوجه
احدها ان يبين وهو ما تقدم ثانيها ان يموت احد العبيد فالموت بيان ايضا
فان مات الخارج تعين الثابت للعتق بالايجاب الاول لزوال المزاحم وبطل
الايجاب الثاني وان مات الثابت تعين الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب
الثاني وان مات الداخل امر ببيان الاول فان عنى به الخارج عتق الثابت ايضا
بالايجاب الثاني وان عنى به الثابت بطل الايجاب الثاني ثالثها ان يموت المولى
قبل البيان وهي مسئلة الكتاب انتهى فان قيل مشكل هذا على اصلهما من عدم
تجزي الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع في محل معلوم والانقسام هنا
ضروري انتهى وقال في البرهان وتمام الكلام على هذه المسئلة في اول باب عتق
احد العبدين من الكافي **قوله** وما اصاب النصف الذي عتق ينبغي ان يقال فما
اصاب بالفاء لا بالواو **قوله** وقيم العبيد متساوية ليس هذا القيد لازما حكما
قوله قسم الثلث على هذا قال الكمال ولا يخفى ان الحاصل للورثة لا يختلف انتهى
يعني بحسب جعل سهام العتق ستة او سبعة **قوله** لا يتصور في مسئلة قط اجتماع
نصفين في الحاق قط للمنفي بلا تسامح **قوله** مهرهن على السوا الكلام عليه

كالكلام على قيمة العبيد فيما تقدم **قوله** وثمن من دخلت هذه حجة محمد عليهما فالزمهما المناقضة والجواب عنها والكلام تفاريعها في الفتح **قوله** والوطء والموت بيان في طلاق مبهم هذا اذا كان الطلاق قبل الدخول وباينا لانه لو كان رجعيا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى لحل وطء المطلقة رجعيا ذكره في الفتح عن النوادر ونقله ابن الضياء عن قنية المنية انتهى الا انه فيه نوع اشكال لما قالوا ان المسلم لا يفعل خلاف السنة والسنة ان لا يطأ المطلقة طلاقا رجعيا قبل رجعتها بالقول فما وجه حملهم هنا على هذا مع حملهم اياه في غير هذا المحل على عدم مخالفة السنة **تنبيه** لا يثبت البيان في الطلاق بالمقدمات كما في الزيادات وقال الكرخي يثبت بالتقبيل كما يحصل بالوطء كذا في الفتح **قوله** كبيع شامل لما فيه الخيار لاحد المتبايعين وللفاسد بدون قبض على الصحيح كما في الفتح والايصا والاجارة والتزويج والعرض على البيع كالبيع كما في التبيين **قوله** وتدبير كذا الكتابة والتحرير بيان كما في البحر وسواء كان التحرير منجزا او معلقا كما في التبيين والمراد بالمنجز ما لا نية له فيه فان قال عينت به الذي لزمني بقول احدكما حر صدق قضاء ويحمل قوله اعتقتك على اخبارها العتق اي اخبرت عتقك كذا في البحر **قوله** وهبة وصدقة مسلمين هذا القيد اتفاقي لما قال الزيلعي عن الكافي ذكر التسليم في الهبة والصدقة في الهداية وقع اتفاقا يعني لا يحتاج اليه وقال الكمال قالوا ذكر الاقباض تاكيدا لا للشرط لما في المبسوط والمحيط وغيرها ان البيان باعتبار دلالة نفسه يختص بالملك **قوله** وللعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد اي ولم تبق محلا للعتق من كل وجه وهو العتق الملتزم بقوله احدكما حر فان حاصله تعليق كامل بالبيان وبالتدبير والاستيلاد لم يبق عتقه عتقا كاملا لاستحقاق العتق عند الموت فتعين الآخر كذا في الفتح **قوله** لا الوطء فيه قولا ابي حنيفة ومحله اذا لم يحصل منه علوق اما لو علقت عتقت الاخرى اتفاقا كما في الفتح **قوله** وعندهما بيان اي وان لم يحصل منه علوق وبه يفتى كما في البرهان **قوله** اشار بزيادة لو في العبارة الخ قيل وجه ذلك ان جملة تلد به ابنا وقعت صفة لولد فيختل الكلام الى قولك اول ولد موصوف بهذه

الصفة

الصفة فانت حرة فانظر هل لقولك فانت حرة ارتباط بما قبله بوجه بخلاف ما اذا قدرت اداة الشرط كان ولو قلت اول ولد تلدينه ان ابنا لو ابنا فانت حرة فانه يرتبط بما قبله على الجزائية لانه يختل الى قولك اول ولد موصوف بالولادة ان كان ابنا فانت حرة وبهذا سقط ما قيل وجه الفساد ان كان عدم وجود الرابط في جملة الخبر فقد يستغنى عنه بناء على ظهوره تقديره كعند ولادته ونحوه وان كان وجود الفا في الخبر فقد يجوز دخوله على قلة وقائله خولان فانكح فتاة نعم خصوصا اذا كان المبتداء نكرة موصوفة بجملة على ما بين في محله هذا ما تيسر لي قاله منلا مصطفى الرومي حفظه الله انتهى وفي حكمه بالسقوط بما ذكره تأمل **قوله** عتق نصف الام ونصف الانثى هذا اذا تصادقا على معرفة المولود الاول وهذه المسئلة على وجوه احدها ما تقدم ثانيها ان يتصادقا على اولية الغلام فتعتق الام والبنت دونه ثالثها ان يتصادقا على اولية البنت فلا يعتق احد رابعها ان تدعي الام اولية الغلام والبنت صغيرة وينكر المولى فان حلف على نفي العلم لم يعتق احد منهم خامسها ان تقيم الام بينة بعد ذلك على اوليته فتعتقا سادسها ان تدعي الام كما تقدم وينكل عن اليمين فتعتقا سابعها ان تدعي الام اولية الغلام والبنت كبيرة ولم تدع شيئا من الحرية لنفسها وينكل فتعتق الام خاصة ثامنها ان تقيم الام بينة والبنت ساكتة فتعتق الام دونها تاسعها ان تدعيا اولية وينكل فتعتقا عاشرها ان يقيما بينة باوليته فتعتقا حادي عشرها ان تقيم البنت بينة باوليته والام ساكتة فتعتق دونها ثاني عشرها ان تدعي كذلك وينكل فتعتق دون امها كما يؤخذ ذلك من البرهان بفتح القدير **قوله** عتق نصف الام والبنت كذا في الجامع الصغير من غير خلاف والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحدة وصحح في النهاية ما في الكيسانيات وحقيقته ابطال قول ابي حنيفة وابي يوسف مع انه ترد عنهما رواية شاذة تخالف ذلك الجواب كذا في الفتح **قوله** اي شهد رجلان على زيد بعتق احد مملوكيه لغت يشير الى انهما لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع كما في الفتح

قوله وطلاق مبهم قال في الهداية ويجبر على ان يطلق احداهن انتهى
ولعل المراد يجبر على البيان لانه يذشئ الطلاق في احداهن باب الحلف
بالعتق الحلف بالكسر مصدر سماعي وله مصدر آخر اعني حلفا بالاسكان يقال
حلفا وحلفا وتدخل التا للمرة لقول الفرزدق ::
على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ولا خارجا من في زور كلام :: والمراد بالحلف
تعليقه بشرط كما في الفتح قوله قال ان دخلت الدار وهو من اهل التنجيز لما
قال في البرهان لو قال عبد او مكاتب ما املكه حر فعتق فملك عبدا فهو قن
عنده لان من ليس اهلا لتنجيز العتق ليس اهلا لتعليقه وحكما بعتقه لان
المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده انتهى وقال الكمال في باب التدبير لو قال
العبد او المكاتب اذا اعتقت فكل مملوك املكه حر فعتق فملك مملوكا عتق
بخلاف ما لو قال كل مملوك املكه الى خمسين سنة فهو حر فعتق قبل ذلك فملك
عند ابي حنيفة وقالا يعتق انتهى فليتنبه له فانه دقيق قوله فهو حر كذا
في الهداية ولا حاجة الى لفظ فهو قوله وقت الدخول عدل الى لفظ وقت عن
لفظ يوم ليفيد ان لفظ اليوم مراد به الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه
لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول في الملك قوله كذا اي يعتق من في
ملكه دون ما سيملكه اذا قال كل مملوك لي او قال كل ما املكه حر بعد غد
ولا يتناول من يشتريه بعد الحلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك
كذا وكذا ويراد به الحال ولذا يستعمل له من غير قرينة وفي الاستقبال بقرينة
السين او سوف فيكون مطلقة للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا
الى ما بعد الغد ولا يتناول ما يشتريه بعد اليمين كذا في الهداية وهو احد
المذاهب الثلاثة لاهل العربية اختاره صاحب الهداية لانه مذهب المحققين
منهم كذا في الفتح قوله حيث يتناول العتق اي في صورة قوله كل مملوك لي
او املكه حر بعد غد من ملكه مذ حلف فقط ولا يتناول من يشتريه بعده
كما قدمناه قوله والتدبير اي في صورة كل مملوك لي او املكه حر بعد موتي
من ملكه مذ حلف فقط لا من ملكه بعد الحلف فالذي كان عنده مدبر مطلقا
لايصح

لا يصح بيعه بعد هذا القول والذي يشتريه مدبر مقيد يجوز بيعه قبل موت سيده
قوله لان قوله كل مملوك لي للحال قال الكمال ووجه كون كل مملوك لي حالا ان المختار
في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قايم حال التكلم بمن نسب اليه على وجه
قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص اي الاختصاص من جهة معنى
متعلقها اليه به اي بمعنى المتعلق وهو مملوك فلزم من التركيب اختصاصه بالمتكلم
بالمتصف بالمملوكية وهي اثر مملوكه فلزم قيام ملكه في الحال ضرورة اتصافه باثره معا في
الحال والا ثبت الاثر بلا موثر للحال قوله لكن بموته اي موت المولى عتقا من ثلثه
فان خرجا منه فبها وان ضاق عنهما يضرب كل منهما فيه بقيمته وهذا ظاهر المذهب
عن الكل اي المذهب وصاحبيه كما في الفتح قوله وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه
بعد اليمين ليس الظاهر عنه بل رواية النوادر عنه نص عليه في الهداية بقوله
وقال ابو يوسف في النوادر الخ وكذا في الفتح بعد حكاية ما قدمناه من عتق الجميع
في ظاهر المذهب عن الكل فكان ينبغي للمص بيانه قوله ولهذا صار من كان في
ملكه وقت اليمين مدبرا اي في الحال دون الآخر كما في الفتح قوله ولهما ان هذا
اي مجموع التركيب لا لفظ املكه فقط كما في بعض الشروح كذا في الفتح قوله والوصية
انما تقع بعد الموت اي انما تقع معتبرة في التعلق بما بعد الموت لانه يعتبر في الوصايا
الحالة المنتظرة والحالة الراهنة حتى تعلقت بما كان موجودا وما يكون للموصي
قوله قيد بالذكر الخ قال الكمال هذا بنا على ان لفظ مملوك اما الذات متصفه
بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزء المفهوم وان كان التانيث جزء مفهوم مملوكة
فيكون مملوك اعم من مملوكة فالثابت فيه عدم الدلالة على التانيث
لا الدلالة على عدم التانيث واما ان الاستعمال استمر فيه على الاعمية فوجب
اعتباره كذلك انتهى قوله ولا المكاتب قال الكمال خلافا لزفر ولا يدخل
المملوك المشترك كالجنين الا ان يعنيهم ولا عبيد عبده التاجر وهو قول
ابي يوسف الا ان ينويهم سواء على العبد دين ام لم يكن وفي قول محمد يعتقون
نواهم او لا عليه دين او لا وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا
اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا ولو نواهم انتهى ::

باب العتق على جعل قوله الجعل ما يجعل للانسان الخ كذا الجعيلة قوله
وكذا الجعالة بالكسر كذا في الصحاح وفي ديوان الادب بالفتح فيكون فيه وجهان
كذا في الفتح وقال في البحر الجعايل جمع جعيلة او جعالة بالحركات بمعنى الجعل كذا في
المغرب والمراد هنا العتق على مال انتهى قوله اعتق على مال او به فقبل العبد
يعني في مجلس علمه او مجلسه بخلاف ما اذا علق عتقه باداءه كما سنذكر وليس له
القبول بعده ولا يومن قبول الكل فلم يجز عند الامام في بعضه وقالا يجوز ويعتق
كله بالالف بناء على تجزي الاعتاق وعدمه كما في البحر قوله لانه لما كان معاوضة
المال بغيره شابه النكاح اي فان الجهالة اليسيرة مغتفرة قوله بان قال
مولاه ان اديت الي الف درهم فانت حر فيه تسامح لانه لا يقتضي الحصر بذلك اذ
جميع ادوات كذلك قوله مادون لم يشترط قبوله هنا اي فيما اذا علق عتقه باداءه
اذ لا يحتاج اليه ولا يبطل بالرد كما في التبيين بخلاف المسئلة السابقة وهي ما اذا
قال له انت حر على الف قوله بخلاف المكاتب الخ بقي مسائل اخرى يخالف فيها المكاتب
اذا مات العبد وترك مالا لا يودى منه عنه ولو مات السيد وفي يد العبد كسب
يباع ولو كانت امة وولدت لم يعتق ولدها تبعا ولو حط عنه المولى بعض البدل
وادى الباقي لا يعتق ويقتصر على المجلس ان علق بان فلو اعرض او اخذ في عمل آخر
فادى لا يعتق وللمولى اخذ ما ظفر به من كسبه قبل ادائه واذا فضل عن بدله
شيء بعد ادائه اخذه المولى كذا في فتح القدير وزاد صاحب البحر ما اذا قال
سيده ان اديت الي الفا في كيس ابيض فاداها في اسود لا يعتق واذا قيد اداه
في غيره لم يعتق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضي ولو امر غيره بالاداء فادى
لا يعتق انتهى قوله ولو اجبر المولى على القبول كذا في الهداية وهو المذكور في الا
يضاح وهو وجه الاستحسان والاوجه وذكر شيخ الاسلام انه لا يجب قبوله
لان وجوب قبول الكل لتحقق شرط العتق وليس كذلك البعض وجه الاستحسان
دفع الضرر عن العبد لانه قد يعجز عن الاداء دفعة وما تحمل مشقة الاكتساب
الا لذلك الغرض كذا في الفتح قوله او ادا المال بالمجلس مصدر مضاف لمفعوله
وفاعله العبد لاختصاص الاداء بنفسه لما قال في البحر عن المحيط لو امر غيره
بالاداء

بالاداء فادى لا يعتق لان الشرط اداؤه ولم يوجد فلا حاجة الى اداء غيره
لانه قادر على ادائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق
فكان الاصل فيها المعاوضة وحصول البدل هو المقصود فيها قوله
واعتقه الوارث كذا قال صاحب الهداية عن المشايخ لا يعتق ما لم يعتقه الورثة وزاد
غيره او الوصي او القاضي ان امتنعوا وتوقف عتقه على الاعتاق هو الاصح وقيل
يعتق بلا اعتاق والوارث يملك عتقه تنجيزا وتعليقا والوصي يملكه تنجيزا
فقط ولو اعتقه الوارث عن كفارة عليه وقع عن الميت لا عن الكفارة والولاء
للميت لا للوارث من الفتح والبحر قوله يعني ان هذه الخلافية مبنية على خلافية اخرى
قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس باولى من عكسه بل الخلاف فيها
معا ابتداء انتهى قوله لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا في
العتاق قال الكمال لان الاجنبي في الخلع كالمراة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه
بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشرا وغير ذلك
ولا يجب العوض الا على من حصل له المعوض انتهى قوله واما اذا قال ان خدمتني
مدة الخ قدم المص انه ان علق بان تقيد اداؤه بالمجلس ولعل الفرق ان اداء المال
ممكن في المجلس فيتقيد به والخدمة سنة لا يمكن تحصيلها فيه فلم يقتصر على المجلس
ولو علقها بان فلينظر قوله كما مر كذا في الهداية حيث وقد قررنا من قبل انتهى
وقال الكمال يعني في خلع الاب ابنته الصغيرة لكنه لم يذكر ان اشتراط بدل العتق
على الاجنبي غير صحيح انتهى قوله وابت اي امتنعت الامة عن النكاح عتقت
اشارة الى انه لا يجب عليها شيء ولا يلزمها تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق
قوله قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها طريق القسمة ان تضم قيمة الامة
الى مهر مثلها وتقسم عليهما الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان يتساوى
القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصفها للذي سماه للمولى ويسقط عنه النصف
واما ان يتفاوتا بان كان قيمتها مثلا الفان ومهر مثلها الف فيجب للمولى
ثلث الالف وسقط ثلثاها وهكذا مثلا ان تكون قيمتها ثلاثة الاف ومهرها
الف فيجب ربع الالف كما يعلم بفتح القدير قوله فلو لم تابى الامة فمهرها

حصة مهر المثل منه اى وجب لها دون المولى لانه بدل بضعها وقد ملكته
بالاعتاق **قوله** وهو ثلث الالف لا يكون لها ثلث الالف الا فى صورة ما اذا
كان قيمتها الفان ومهر مثلها الف اما اذا تساوى القيمة ومهر المثل فيكون
لها نصف الالف وان كان قيمتها ثلاثة الاف ومهر المثل الف وجب لها
ربع الالف فلا يختص بما قيد به المص فكان تركه مما ينبغى **قوله** فى صورة
الضم اى ضم عتقى وتركه لكنه فى صورة الضم يستحق المولى ما يخص القيمة
ويسقط عن القائل فى تركه الضم **قوله** ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها
شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد لان قوله فان ابت فعليها قيمتها
فى قولهم جميعا لا يشمل ام الولد لما قال فى البحر عن الخانية ام الولد اذا اعتقها
مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها
منه لا سعاية عليها انتهى **باب التدبير قوله** وشرعا يستعمل كل من لفظ
التدبير والمدبر فى المطلق والمقيد خلاف ظاهر كلام عامة ائمتنا حيث قصروه
شرعا على المدبر المطلق فلم يستعملوه فى المقيد كما قال المحقق ابن الهمام التدبير
شرعا العتق الموقع بعد الموت فى المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا او معنى انتهى
ولما كانت عبارة المبسوط تخالف ذلك اعترضها الزيلعى والعينى حيث قالا بعد
سياقهما قول الكنز هو تعليق العتق بمطلق موته اى موت المالك وفى المبسوط
التدبير عبارة عن العتق الموقع فى المملوك بعد المالك وما قاله الشيخ اى صاحب
الكنز احسن لان الثانى يرد عليه المدبر المقيد بان قال ان مت من سفرى
او مرضى هذا او مرض كذا او نحو ذلك مما ليس بمطلق واحترز الشيخ عنه بقوله
بمطلق موته انتهى وهذا يوضح انه شرعا ليس الا للمطلق لان السببية فى
المقيد لم تنعقد فى الحال للتردد فى وقوع تلك الصفة ولا يثبت له حكم التدبير
الا فى آخر جزء من اجزاء حياة سيده لتحقق تلك الصفة فاذ ذاك يصير
مدبرا وسيذكر المص انه اذا انتفى معنى السببية لتردده بين الثبوت
والعدم بقى تعلقا كسائر التعليقات **قوله** سواء كان موته او موت
غيره لو يعارضه قول صاحب البحر خرج بتعليقه بموته تعليقه بموت غيره

كقوله

كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا
مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شىء انتهى **قوله** ومما يؤيد كونه اشتراكه
معنويا قول الامام شمس الائمة فى المبسوط علمت اعتراض الزيلعى والعينى عليه
وان كلام صاحب الكنز احسن فالاعتراض عن الكنز وشارحه وصدر الشريعة
غير مسلم **قوله** نعم يرد على المبسوط ايضا ان قوله بعد موت المالك ليس كما
ينبغى لخروج المعلق بموت الغير عن القيد الايراد ساقط بما نقلناه عن البحر
ان المعلق عتقه بموت غير سيده ليس مدبرا اصلا **قوله** او انت حر يوم اموت
هذا اذا لم ينو النهار فقط اذ لو نواه دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال
ان يموت بالليل كما فى التبيين **قوله** او انت حر ان مت الى مائة سنة الخ
هذا عند الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ليس بمطلق لان العبرة للتوقيت
ولا ينظر الى طول المدة او قصرها كما فى التوقيت فى النكاح والمختار هو الاول كذا
فى التبيين وعليه مشى فى الهداية وعلله بانه كائن لا محالة انتهى وقال
الكمال والمص اى صاحب الهداية كالمتناقض فانه فى النكاح اعتبره توقيتا
وابطل به النكاح وهنا جعله تابيدا موجبا للتدبير انتهى وقال صاحب البحر
قد يجاب عنه بانه فى باب النكاح اعتبره توقيتا للنهى عن النكاح الموقت فالاحتياط
فى منعه تقديما للمحرم على المبيح لا النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه
واما هنا الى التابيد المعنوى ولا مانع منه فالاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا
تناقض ولذا كان هو المختار وان كان الولوالجى جزم بانه ليس بمدبر مطلق
تسوية بينه وبين النكاح انتهى **قوله** لبقاء الملك فى الجملة فيه تاما لو اعتقها
بقوله كل مملوك لى حر **قوله** ويسعى فى كله لو مديونا يعنى مستغرقا رقبة المدبر
اما لو كان دونه فانه يسعى فى قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها
وصية ويسعى فى ثلثى الزيادة كذا فى البحر عن شرح الطحاوى وسياتى فى كلام
المص بيان قيمة المدبر **قوله** وولده المدبرة مدبر يعنى المدبرة تدبيرا
مطلقا اما ولد المدبرة مقيدا فلا يكون مدبرا كما فى الفتح **قوله** لاجماع
الصحابة يعنى الاجماع السكوتى كما فى الفتح **قوله** او مات فلان قدمنا انه

انه لا يكون مدبرا اصلا بل معلقا عتقه بشرط قوله ويعتق من الثلث ان وجد الشرط شامل للتعليق عتقه بموت فلان كما ذكره واذا مات فلان والسيد حي كيف يحكم بالعتق من الثلث قوله لان العتق على قول ابي حنيفة يستند الى اول شهر قبل الموت الخ كذا علله الكمال ويوضحه ما قاله ابن الكمال في باب الاستيلاد التدبير سبب للعتق في الحال وثبوت سببية في الحال على خلاف القياس في سائر التعليقات لضرورة انه ان تأخيره كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا يتأخر سببية كلامه اليه فيتقدر بقدر الضرورة انتهى قوله كذا في الخانية نقله في البحر عنها ايضا ثم نقل عن المجتبى انه اذا مضى شهر فاكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح انتهى وقال في البدايع ذكر في الجامع انه اذا مضى شهر قبل موت المولى لا يكون مدبرا ويجوز بيعه ولم يذكر الخلاف وهو الصحيح وذكر وجهه قوله ولو قال انت حر بعد موتي بشهر فمات بعده زائدة لا حاجة اليها قوله بل يعتقه الوصي او الوارث اذا القاضي اي بعد مضي المدة ويعتقه القاضي اذا امتنع الوارث قوله قيمة المدبر المطلق نصف قيمته لو كان قنا هو المختار كما في البحر عن الولوالجي واختاره الصدر الشهيد قوله وقيل ثلثا قيمته قنا هو المفتى به كذا في البحر ايضا

باب الاستيلاد

سببه عند علمائنا الثلاثة ثبوت نسب الولد شرعا وقال زفر ثبوت مطلقا سواء ثبت شرعا او حقيقة فلو ملك من اقربا مومة ولدها من زنى بها وصدقه مولاها لم تصر ام ولده عندنا وهو استحسان والقياس تصير وهو قول زفر بدليل انه لو ملك الولد عتق عليه بلا خلاف بين اصحابنا كما في البدايع قوله هو لغة طلب الولد اي مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب كما في الفتح قوله وشرعا طلب المولى الولد من امته يشير الى انه من الاسماء التي خرجت من العموم الى الخصوص كالتيمم والحج وانما قال من امته وان كان حكم المشتركة ومن ولدت بنكاح فملكها كذلك نظرا للغالب وللحمل الكامل على الصلاح لان ام الولد هي التي ثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها قوله

قوله باقراره شامل لاقرار المريض مرض الموت لكنه اذا لم يكن معها ولد ولا بها حمل منه تعتق من الثلث باقرار المريض كما في البحر قوله لم تملك قال الزيلعي اي لا يجوز تمليكها وهو الصواب خلاف قول المص اي لم تكن مملوكة ملكا تاما وان فيها الملك في الجملة ويناقضه ما قدمه في كتاب الاعتاق ان الملك فيها كامل وهو الصواب وكما سيذكره في الايمان ان لفظ المملوك يتناول ام الولد فتعتق بقوله كل مملوك لي حر لثبوت الملك انتهى اي الملك الكامل لقول الزيلعي ان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه كامل للمدبر وامهات الاولاد بخلاف المكاتب لان الملك فيه ناقص انتهى قوله وحكمها كالمدبرة منه انها تعتق ببيعه خدمتها منها كبيع العبد من نفسه كما في الفتح قوله لكنها تعتق بموته من الكل يعني الا اذا اقر انها ام ولده وليس معها ولد ولا بها حمل في مرض موته فانها تعتق من الثلث كما قدمناه قوله فان ولدت ولدا اخر ثبت نسبه بلا دعوة اذ بدعوة الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كما في الهداية وقال الكمال وبهذا تبين ان الاولى في تعريف الفراش كون المرأة مقصودا من وطئها الولد ظاهرا كما في ام الولد وهو الذي عرف وابه الفراش وظهر ان ليس الفراش ثلاثة كما تقدم في فصل المحرمات بل فراشان قوي وهو فراش المنكوحة وضعيف وهو فراش ام الولد فانه ينتفي ولدها بمجرد النفي وولد المنكوحة باللعان وقد صرح المص اي صاحب الهداية فيما تقدم ان الامة ليست بفراش لمولاها وذلك لعدم صدق حد الفراش عليها وهو كون المرأة معينة لثبوت نسب ما تأتي به او كونها يقصد بوطئها الولد انتهى والذي تقدم في المحرمات هو مثل ما في البدايع الفرش ثلاثة قوي وهو فراش المنكوحة حتى يثبت النسب بلا دعوة ولا ينتفي الا باللعان وضعيف هو فراش الامة حتى لا يثبت منه النسب الا بالدعوة والوسط فراش ام الولد حتى يثبت فيه النسب من غير دعوة وينتفي من غير لعان انتهى ومحل ثبوت ولد ام الولد ما لم يعارضه مانع من حل وطئها كحرمتها مؤبدة بوطء مولاها امها او بنتها او وطء ابنه او ابيه لها او حرمتها بارضاعها زوجته الصغيرة

او بكتابتها او بتزوجها فلا يثبت نسب ولدها الا ان تاتي به لدون ستة اشهر من وقت ثبوت الحرمة كما في الفتح **قوله** ولكن انتفى بنفيه يستثنى منه ما لو اعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى سنتين من يوم الاعتاق كما اذا مات ولا يمكن نفيه لان فراشها تاكد بالحرية وفي المبسوط انما يملك نفي ولد ام الولد اذا لم يقض القاضي به او لم يتطاول الزمان فاما بعد القضا فقد لزمه بالقضاء فلا يملك ابطاله والتطاول دليل اقراره لانه يوجد منه فيها دليل اقراره من قبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح باقراره واختلافهم في التطاول سبق في اللعان كذا في الفتح **قوله** لان هذا الظاهر اي كون الولد منه بسبب ان الظاهر عدم زنا المسلمة يقابله اي يعارضه ظاهر وهو كونه من غيره لوجود احد الدليلين على ذلك وهما العزل او عدم التحصين ولا شك في ان كونه من غيره عند ضبط العزل ظاهر واما ظهور كونه من غيره اذا اقتضى اليها ولم يعزل عنها محل نظر كذا في الفتح **قوله** وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه اي فيما لا مانع منه لان الولد لو كان جارية لا يستمتع بها لانه وطئ امها وهذه اجماعية قال الكمال وهو واردة على اطلاقه حيث قال هو في حكم امه انتهى والجواب عنه ظاهر **قوله** والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له تتمة عبارة الهداية وان كان النكاح فاسدا فانه ملحق بالصحيح في حق الاحكام انتهى وهذا اذا اتصل به الدخول كما في الفتح **قوله** ولو ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه اي وقد جاءت به لستة اشهر فما فوقها اذ لو ادعاه السيد وقد جاءت به لدون ستة اشهر كان ولده بل لا يحتاج الى دعوته كما قدمناه ويظهر عدم صحة النكاح **قوله** وتصير ام ولد له لاقراره لم يستحسن هنا من صاحب الهداية لان الكلام في تزويج ام الولد وانما يحسن لو كان في تزويج الامة التي ليست ام ولد كالصورة المذكورة في المبسوط زوج امته من عبده فولدت الخ قال الكمال **قوله** واذا مات المولى عتقت من جميع المال كان ينبغي عدم ذكره لانه

قدمه

قدمه متناول ليس من تعلق السابقة خاصة في كلام الهداية بل حكم لام الولد في حد ذاتها ولذا قال الكمال عتقت بعتق ام الولد انتهى والا تسعى في قيمتها قال في الهداية ومالية ام الولد يعتق الذمي متقومة ويترك وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة فهي محترمة انتهى وهو جواب عن سؤال يرد على قول الامام ينبغي مالية ام الولد انتهى وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنة كذا في الفتح **قوله** وعتقت بعدها قال الزيلعي ولا ترد الى الرق لو عجزت نفسها والمدبر اذا اسلم كام الولد انتهى وقال ترفع تعتق للحال والسعاية دين عليها واذا مات مولاها عتقت وسقطت عنها السعاية لانها ام ولد له كذا في الفتح **قوله** وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولده اشارة الى ان الاستيلاد يتجزى عنده لا عندهما الا انه قد يتكامل عند وجود سبب التكامل وشرطه وهو امكان التكامل وقيل انه لا يتجزى عنده ايضا لكن فيما يحتمل نقل الملك فيه واما فيما لا يحتمل فهو يتجزى عنده كذا في البدايع **قوله** لانه قابل للتمليك عبارة الزيلعي للملك تعليل بعدم المانع وهو لا يصلح للتعليل يقال سافر للتجارة والعلم ولو قيل لامن الطريق عد جنونا انتهى **قوله** اذا لم يحصل لها من اسباب الحرية بشيء كالتدبير وغيره يعني قبل تملكه **قوله** وتعتبر قيمتها يوم العلوق كذا العقر كما في الفتح **قوله** بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه يشير الى انه لا فرق في ضمان نصف القيمة والعقر بين ما لو كان الشريك اجنبيا وبين ما لو كان ابا والفرق بين استيلاد الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه شريكا لابنه فيها انها اذا لم يكن له فيها ملك مست الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطئ نفيا له عن الزنا فلا عقر واذا كان له فيها ملك كفى لذلك فعليه نصف العقر كذا قيل **قوله** وان ادعياه معا فمنها هذا اذا لم يكن مع احدهما مرجح فلو ترجح احدهما لم يعارضه المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والكتابي على المجوسي والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند الامام

يثبت النسب من المدعيين وان كثروا وقال ابو يوسف يثبت من اثنين لا من
ثلاثة وعند محمد يثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو
رواية الحسن بن زياد عن الامام ولو تنازع فيه امرأتان قضى به بينهما
وعندهما لا يقضى للمرأتين وتمام التفريع في البحر قوله وانما يختلف في حق وجوب
العقر كذا يختلف في كونها تصير ام ولد لهما فلا تصير المشتراة حبلى ام ولد
لهما بادعائهما ولدها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاد فان شرطها
كون العلوق في الملك كما في الفتح قوله وضمان قيمة ام الولد صوابه قيمة الولد
باسقاط لفظة الام كما هي عبارة الزيلعي وغيره لانه هو محل الاختلاف حتى تفرع
عليه ضمان نصف قيمة الولد بادعاء احد الشريكين وقد اشترياها حبلى بخلاف
ما اذا حبلت في ملكهما فادعاه احدهما فانه يلزمه نصف قيمة الولد قوله
ويثبت لكل منهما فيه الولاء يعني اذا ادعياه معا قوله لانه تحرير على ما عرف
يعني ان هذه دعوة عتق فيعتق مقتصرا على وقت الدعوة لا دعوة استيلاد
لان شرطها العلوق في الملك وهو منتف كما قدمناه قوله وورثا منه ارث
اب يفيد انه اذا مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهما وان الولاية
عليه في التصرفات المالية مشتركة وهذا عندهما وعند ابي يوسف ينفرد كما في
الخانية واما ولاية الانكاح فلكل منهما الانفراد قال الزيلعي النسب وان كان
لا يتجزى لكن يتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف
في المال واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح وصدقة فطره عند
ابي يوسف على كل منهما صدقة تامة وعند محمد عليهما صدقة واحدة كذا في البحر
باب الكتابة قوله اورده ههنا الخ قال في العناية ذكر في بعض الشروح
ان ذكر كتاب المكاتب عقيب العتق انسب ولهذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي
عقيب كتاب العتاق لان الكتابة مآلها الولاء والولاء حكم من احكام العتق
ايضا وليس كذلك لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة
ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعته لغيره وهو انسب بالاجارة
لان نسبة الذاتيات اولى من العرضيات انتهى قوله وشرعا الخ قال

الزيلعي

الزيلعي ويسمى هذا العقد كتابة ومكاتبة لان فيه ضم حرية اليد الى حرية
الرقبة او لان كلا منهما يكتب الوثيقة وهو الظاهر انتهى وفي البرهان معناه
كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا اوفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي
بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق انتهى قوله فان المكاتب
مالك يدا قال الكمال في اول باب التدبير لا معنى في التحقيق لقولهم المكاتب
مالك يدا بل الواجب ان يقال ملكه متزلزل اذ لا شك في انه مالك شرعا
لكنه بعرض ان يزول بتعجيزه نفسه انتهى قوله وشرطها كون البدل
معلوما زاد الزيلعي كغيره وكون الرق في المحل انتهى ولم يتعرض المص لسببها
وهو الرغبة في البدل عاجلا وفي الثواب آجلا ولا صفتها وهي مندوبة
لمن علم فيه خيرا وندب حط شيء من بدلها والمراد بالخيران لا يضر بالمسلمين
بعد العتق وان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وقيل خيرا اي وفاء وامانة
وصلاحا وقيل المال والخير يراد به المال قال تعالى ان ترك خيرا اي مالا وما
تنفقوا من خير اي مال وهو ان يكون كسوبا يقدر على اداء البدل قاله الزيلعي
قوله اذا كاتب قنه جرى على الغالب لانه لو كاتب نحو ام ولده صح والوصي
والاب يصح منهما استحسانا عن الصغير بخلاف الاعتاق على مال كما سيذكره المص
ولو صغيرا يعقل احترز به عما لو كان لا يعقل فلا يصح اتفاقا الا ان يكون
تبعا فلا تصح مكاتبة المجنون والصغير الذي لم يعقل ولو قبل رجل ورضي المولى
ولا يتوقف على اجازته بعد البلوغ في الصحيح ويرجع الرجل بما اداه على المولى
لانه لم يسلم العتق لعدم القبول من المكاتب وهو شرط منتف بانتفاء اهلية
المكاتب له كما في البدائع قوله بماله ليس قيدا احترازيا عن الخدمة
لما سيأتي وقال محمد اذا كاتب عبده على ان يخدمه شهرا القياس لا يجوز
والاستحسان يجوز كما في الذخيرة قوله ومؤجل هو افضل كما في السراج
قوله او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما الخ ذكره بعد قوله او منجم
ليفيد ثبوت حكم الكتابة بلفظها وبما يؤدي معناه ثم الكتابة اما على النفس
خاصة او عنها وعن المال الذي في يد العبد وكلاهما جائز ولو كان ما في

يده اكثر من بدلها وليس للمولى الا بدل الكتابة لا غير كما في السراج
قوله وعزم المولى العقر ان وطئ مكاتبة العقر اذا ذكر في الحراير
يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا وان
كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها كما في الجوهرة ولو وطئ مرارا لا يلزمه الا
عقر واحد ولو شرط وطئها فسدت الكتابة كما في الدراية وتعتق باداء
البدل ولا يثبت لها شئ من الاحكام المتعلقة بما قبل الاداء وهذا حكم
الفاسدة بفوات شرط من شروط الصحة واما الباطلة وهي التي فاتها
شرط من شرائط الانعقاد فلا يثبت بها شئ من الاحكام الا ان علق عتقه
باداء المال فيعتق به كسائر الشروط كذا في البدايع **قوله** لانها بعقد الكتابة
خرجت من يد المولى الخ كذا قال في البدايع لو وطئها المولى عزم العقر لها
تستعين به على الكتابة لانه بدل منفعة مملوكة لها انتهى وقد قال
في البدايع قبل هذا ثم مال العبد ما يحصل بعد العقد بتجارة او بقبول الهبة
والصدقة لان ذلك ينسب الى العبد ولا يدخل فيه ما كان من مال المولى
في يد العبد وقت العقد لان ذلك لا ينسب الى العبد انتهى فليتأمل وكذا
قال الحدادي واما ارش الجراحة والعقر فذلك لا يدخل وهو للمولى انتهى
فلينظر فيه مع الزام المولى بوطئها والارش بالجناية عليها **قوله** كذا
قاله الزيلعي الخ الايراد مدفوع لان ما حكاه المص عن الكافي قد صدر به
الزيلعي في تعليل المسئلة ثم قال ثانيا ولان هذا عقد يشتمل على بيع الخ
وليس هذا فلا ينسب الى الخطا **قوله** يعني في ادائها اي وان لم ينص المولى
على تعليق العتق بادائها في ظاهر الرواية كما في الاختيار تنبيها ن الاول
للمولى فسخ الكتابة الفاسدة كما ذكره قاضيخان الثاني لم يبين المص
رحمه الله حكم العتق في باقي الصور الفاسدة فنقول انه يعتق باداء
قيمته اذا كاتبه عليها لانها معلومة من وجه وتصير معلومة من كل وجه
عند الاداء حتى تصير معلومة القدر والجنس والصفة انتهى وانما يثبت
اداء القيمة بتصادقهما او باداء اقصى ما يقع به تقويم المقومين واذا

كاتبه

كاتبه على عين لغيره تتعين بالتعيين قال الزيلعي انه ينعقد العقد
اصلا انتهى وقال في العناية لم ينعقد العقد في ظاهر الرواية الا اذا قال له
اذا اديت لي فانت حر فحينئذ يعتق بحكم الشرط انتهى فهذا يفيد انه باطل
لا فاسد واذا كاتبه على مائة ليرد سيده اليه وصيفا فبدل الكتابة مجهول
القدر فلا تصح كذا علله الزيلعي وقوله فلا تصح يعني فتكون باطلة لما
قاله الزيلعي بعد ذلك ان الاصل عند علمائنا الثلاثة ان المسمى متى كان
شيئا لا يصلح عوضا لجهالة القدر او لجهالة الجنس فان العبد لا يعتق
باداء المسمى ولا باداء القيمة اذ لا ينعقد هذا العقد اصلا لا على وجه
المسمى ولا على القيمة انتهى **قوله** وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه قال
الزيلعي معللا له لان البدل في الكتابة الفاسدة هو القيمة فيعتق بادائه
ولا يعتق باداء ما ليس ببدل هكذا ذكره في الكافي وعزاه الى المبسوط والذخيرة
وكذا في الهداية انتهى **قوله** قال في الكفاية وفي نسخ الهداية يعني في بعض
نسخها منسوبا لزفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر لما قال الزيلعي بعد ما قدمناه
من موافقة الهداية لما في المبسوط والذخيرة وفي بعض نسخ الهداية
وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر وهو غلط من الكاتب انتهى **قوله**
وانه مشكل جدا قد علمت انه غلط وقد تبع هذا الغلط في الاختيار فليكن
في علمك **قوله** ولو على ميتة ونحوها يبطل قال في الاختيار والكتابة على
الميتة والدم باطلة لانهما ليس بمال اصلا ولا موجب لها ولو علق العتق
بادائهما عتق بالاداء لوجود الشرط ولا شئ عليه لعدم المالية ثم قال
ولو علق عتقه باداء ثوب او دابة او حيوان فادى لا يعتق للجهالة
الفاحشة انتهى **قلت** ويخالفه قول الزيلعي انه يعتق ذكره قريبا من
قوله قال وصح على غير موصوف ونصه بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث
لا يعتق باداء ثوب لانه يختلف اختلافا فاحشا لا يوقف على مراد المولى
فكانت الكتابة باطلة فلا نعتبر اصلا حتى لو ادى قيمته ايضا لا يعتق الا
اذا علقه به قصدا بان قال ان اديت الي ثوبا فانت حر فحينئذ يعتق

باداء ثوب لانه تعليق صريح فصار من باب الايمان وهي تنعقد مع
الجهالة فينصرف الى ما ينطلق عليه اسم الثوب انتهى **قوله** وصحت على حيوان
ذكر جنسه كالعبد كذا قال في العناية اذا كاتبه على حيوان وبين جنسه كالعبد
والفرس ولم يبين النوع انه تركي او هندي ولا الوصف انه جيد او ردي
جازت وينصرف الى الوسط وانما صح العقد مع الجهالة لانها يسيرة ومثلها
يتحمل في الكتابة لان مبناها على المساهلة فيعتبر جهالة البدل بجهالة الاجل
فيه حتى لو كاتبه الى الحصاد صحت وقد ثبت ان ابن عمر رضي الله عنهما
اجاز الكتابة على الوصفاء جمع وصيف وهو العبد للخدمة انتهى ولكن قال
في الاختيار والكتابة على الحيوان والثوب كالنكاح ان عين صح وان اطلق
لا يصح انتهى فليتامل ولعله اراد بالنوع الجنس والا ناقضه ما في العناية
قوله ويودي الوسط قدره ابو حنيفة في العبد بما قيمته اربعون درهما
وقالا هو على قدر غلاء السعر ورخصه كذا في العناية **قوله** ويعتق بقبض
الخمر كذا في الكنز وقال الزيلعي قال في الكافي هكذا ذكره بعض المشايخ كالقاضي
ظهير الدين وفي شرح الطحاوي والتمرتاشي لو ادى الخمر لا يعتق لان الكتابة
انتقلت الى القيمة ولم يبق الخمر بدلا انتهى وقال في العناية فكان في العتق باداء
الخمر روايتان انتهى **قوله** وعلى خدمته شهرا او نحوه استحسان والقياس
عدم الجواز لان الخدمة مختلفة ووجه الاستحسان ان الخدمة المطلقة تنصرف الى
المعهودة فتصير معلومة بالعادة كذا في البدايع **قوله** او حفر بئرا او بنا
دارا اذا بين قدر المعمول بيانه ان يسمي له طول البئر وعمقها ومكانها وفي الدار
يريد آجرها وجصها وما يبني بها فتصح الكتابة لانه كاتبه على بدل معلوم
كذا في البدايع **قوله** والآجر بالمد وضم الجيم اللبن المحرق **قوله** والف علي اه
تؤديها الى غريمه اي صحت عليها وكذا اذا كاتبه على الف يضمنها لرجل عن سيده
فالمكاتبة والضمان جائزان كذا في البدايع **قوله** والف ووصيف والف
وخدمته سنة اي صحت الكتابة لان البدل معلوم وليس صفقة في صفقة
قوله وخدمته ابدا لا يعني اذا كاتبه على الف وخدمته ابدا لا تصح لما ذكر

من منافاته لمقتضى العقد فان ادى الالف عتق وقال بشر المريسي هذا
غلط لان العتق لا ينزل الا بعد اداء جميع المشروط عليه وقد شرط عليه
مع الالف شيا آخر فكيف يعتق باداء الالف قلنا اشتراط الخدمة عليه
بطريق البدل لما اوجبه له بل باعتبار بقاء ملكه نفسه في الخدمة كما لو كان
من قبل فلا يكون استثناء لموجب العقد فاما البدل المشروط عليه هو الالف
فاذا اداه يعتق لوجود الشرط كما في البرهان انتهى **قوله** اي لا يجوز هذا
يريد به الصورة الاخيرة فقط وهو ما اذا كاتبه على الف وخدمته ابدا
وان كان فيه نوع خفاء فشرحه اوضح **قوله** قال في الهداية الكتابة
تشبه البيع يعني انتهاء لانها مبادلة المال بالمال انتهاء اقول لم يعين
صاحب الهداية شبه الكتابة بالبيع من هذا القبيل بل من حيث المعاوضة
وعدم صحتهما بلا بدل واحتمالهما الفسخ كما ذكره في العناية وقد نفى صاحب
الهداية شبه الكتابة بالبيع فيما تقدم من ذلك القبيل حيث قال وقال
الشافعي لا يجوز اي عقد الكتابة على حيوان غير موصوف وهو القياس لانه
معاوضة فاشبهت البيع ولنا انها معاوضة مال بغير مال او بمال لكن على
وجه يسقط الملك فيه فاشبهت النكاح والجامع انها تبتنى على المسامحة
انتهى وقد منع في العناية شبه الكتابة بالبيع ابتداء وانتهاء فقال ولنا
ان هذا قياس فاسد لان قياس الكتابة على البيع اما ان يكون من حيث ابتداءها
او من حيث الانتهاء والاول لا يصح لان البيع معاوضة مال بمال والكتابة
معاوضة مال بغير مال لانها في مقابلة فك الحجر في الابتداء وكذلك الثاني
لانها وان كانت في الانتهاء معاوضة مال بمال وهو الرقبة لكن على وجه يسقط
الملك فيه فاشبه النكاح في الانتهاء وفي ان مبنى كل منهما على المسامحة وهذا
المقدار كاف في الحاقها بالنكاح انتهى **قوله** لانها مبادلة المال بغير المال
وهو البضع صوابه وهو فك الحجر قال الزيلعي والكتابة معاوضة مال بغير مال
في الابتداء اذ البدل مقابل بفك الحجر ابتداء وهو ليس بمال انتهى ومثله في العناية

فصل في تصرفات المكاتب

قوله صح بيعه وشراؤه كذا اجارته

واعارته وايداعه واقراره بالدين واستيفائه وقبول حوالة بدين عليه
لا ان لم يكن عليه وله ان يشارك عنانا لا مفاوضة لاستلزامها الكفالة
وهو ليس من اهلها كما في البدايع وذكر فيها حكم وصيته مبسوطا **قوله** ولو
بالمحابات يعني اليسيرة لما قال قاضي خان ولا يجابي محاباة فاحشة كالعبد المأذون
انتهى **قوله** لانه ليس في صلب العقد يعني ليس متمكنا في صلبه لانه غير داخل في
احد البدلين لما قال في العناية الشرط الباطل انما يبطل الكتابة اذا تمكن في صلب
العقد وهو ان يدخل في احد البدلين كما اذا قال كاتبتك على ان تخدمني مدة
او زمانا وهذا ليس كذلك لانه لا شرط لا في بدل الكتابة ولا فيما يقابله فلا
تفسد به الكتابة انتهى **قوله** وصح كتابة رقيقه يعني الذي لم يتكاتب عليه
بقرابة الولاد **قوله** وان لم يؤده بعد عتقه بل قبله فالولاء قال الزيلعي ولا
ينتقل عنه باداء الاول بعده لان المولى جعل معتقا والولاء لا ينتقل عن المعتق
الى غيره انتهى **قوله** وان اديا جميعا معا الخ كذا في البدايع **قوله** اي لا يصح
تزوجه يعني لا ينفذ تزوجه بلا اذن المولى **قوله** والتصدق الا بيسير يعني
من الماكول قال في البدايع حتى لا يجوز له ان يعطي فقيرا درهما ولا ان يكسو
ثوبا وكذا لا يجوز له ان يهدي الا بشيء قليل من الماكول انتهى وقال في الجوهرة
ولا يهب ولا يتصدق الا باليسير يعني كالرغيف ونحوه والبصل والملح ونحو
ذلك انتهى وفي غير ذلك اذا وهبه او تصدق به ثم عتق رد اليه حيث
كانت الهبة والصدقة لان هذا عقد لا مجيز له حال وقوعه فلا يتوقف
كذا في البدايع **قوله** والتكفل اي لا بالنفس ولا بالمال لا باذن المولى ولا
بغير اذنه لانها تبرع والمولى لا يملك كسب المكاتب فلا يصح اذنه بالتبرع به كذا
في البدايع وقال في الجوهرة فان امان له مولاه في الكفالة فكفل اخذ به
بعد العتق **قوله** الاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب فيملكان كتابة
عبده يعني استحسانا واذا اقر الاب او الوصي بقبض بدل الكتابة
فان كانت ظاهرة بمحضر من الشهود يصدق ويعتق المكاتب وان لم تكن معروفة
لم يجز اقراره بالعتق لانه في الاول اقرار باستيفاء الدين فيصح وفي الثاني
بالعتق

بالعتق وهو لا يصح كذا في البدايع **قوله** ولا يملك شيئا منهما اي التزويج
والكتابة **قوله** ويتكاتب عليه بالشراء من بينهما ولاد هم الاصول وان
علوا والفروع له وان سفلوا **قوله** وعلى هذا اينفا ونوه في الاحكام
منها ان المولى لا يطالب من دخل في الكتابة تبعا بل مقصودا ولا يطالب التبع
حال قيام المتبوع **قوله** والوالدان يردان الى الرق كما مات ولا يؤديان
حالا ولا موجلا كذا في التبيين والعناية ويخالفه ما قال في البدايع اذا مات
المكاتب من غير مال يقال للولد المشترى او للوالدين اما ان تؤدوا الكتابة
حالا والا رددناكم في الرق بخلاف الولد المولود في الكتابة انتهى لكن تنتفي
المخالفة بحمل ما في البدايع على قول الصاحبين وحمل غيره على قول الامام كما
صرح به في مختصر الظهيرية وسنذكره **قوله** وفالا تكاتب عليه اي ويسعى
نجومه عندهما كما في الخانية **قوله** زوج المكاتب امته من عبده هكذا في
غير ما كتاب به مع ما تقدم من ان المكاتب لا يزوج عبده فليتأمل **قوله**
لان حق المولى اي الامة التي ظهرت مستحقة هناك الاشارة الى مسئلة الحر
المغرور **قوله** وههنا بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق الزام لمحمد رحمه الله
بما يقوله ان القيمة لازمة للمغرور بعد حريته كما صرح به في شروح الجامع الصغير
من ان قيمة الاولاد عنده اي محمد يتاخر اداؤها الى ما بعد العتق فكان المانع
عن الحاقه بالحر موجودا وهو الضرر اللاحق بالمستحق بالتاخير الى ما بعد
العتق **قوله** فبقي اي الولد على الاصل في تبعية الام في الرق او فبقي المكاتب
على الاصل وهو رق ولده لرق امه ولم يلحق اي المكاتب ولا المأذون به
اي بالحر فلا يكون ولده حرا بالقيمة في هذه الصورة او اشتراها
شراء صحيحا فاستحقت الاستحقاق يمنع صحة الشراء فكيف يوصف الشراء بها
فكان ينبغي ان يقال كما في المواهب لو وطئ مشتراته فاستحقت او ردت
لفساد البيع الخ **قوله** فيكون الاذن بالشراء اذنا بالوطئ غير مسلم فكان
ينبغي تركه والاقتصار على ما ذكره قبله وبعده يوضحه ما فرق به في العناية
بان الكتابة اوجبت الشراء والشراء اوجب سقوط الحد وسقوط الحد



اوجب الفقه فالكتابة اوجبت الفقه ولا كذلك النكاح انتهى **قوله** والاسعى
فى ثلثى قيمته او ثلثى البدل بموته معسرا هذا عند ابى حنيفة لان الثلث مستحق
بالتدبير المتاخر فيسقط به ثلث بدل الكتابة وعندهما اى ابو يوسف ومحمد يسعى
الاقل منهما للسعاية وهو الاظهر والخلاف هنا فى الخيار واما المقدار فمتفق
عليه وهو القول بالثلثين كما فى البرهان **قوله** فتصير ام ولده يعنى وان لم
تصدقه لانها مملوكة له رقبة كما فى التبيين لكونها لو ولدت ولدا آخر حال
كتابتها لم يثبت نسبه من غير دعوة لحرمة وطئها عليه واذا ماتت من غير
وفاء سعى هذا الولد فى بدل الكتابة لانه مكاتب تبعا لها ولو مات المولى
بعد ذلك عتق وبطل عنه بعد السعاية كما فى التبيين **قوله** وتاخذ العقر منه
كذا فى التبيين وهو ظاهر فيما اذا قربوطئها حال كتابتها اما لو جاءت بالولد
لدون ستة اشهر من الكتابة ولم يقر بالوطئ بعد الكتابة لا يتوجه استحقاقها
العقر عليه فلينظر **قوله** ولو كاتبه على نصفها اى الى اجل ولم تجز الورثة ادى
ثلثى القيمة حالا او رد رقيقا فى قولهم جميعا **قوله** فينفذ فى الثلث لا الثلثين اى
صح تصرفه فى ثلث قيمته فى الاسقاط والتاخير لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق
التاخير ايضا ولم يصح تصرفه فى ثلثى القيمة لا فى حق الاسقاط ولا فى حق التاخير
كذا فى العناية **قوله** وان قبل العبد فمكاتب قال الزيلعى ولو قال العبد لا اقبله
فادى عنه الرجل الذى كاتب عنه لا يجوز لان العقد ارتد برده انتهى **قوله**
صورته الخ انما صور بهذه لانه يعتق فيها العبد قياسا واستحسانا باداء
الحر القابل والا فقد قيل صورة مسئلة الكتاب ان لا يذكر الحر فى مكاتبته
تعليق العتق على ادائه بل يكفى ان يقول كاتب عبدك فلانا على الف درهم
ولكنه يعتق استحسانا لا قياسا **قوله** ولو ادى الحر البدل لا يرجع على العبد
قيد به لانه قيل يرجع به على مولاه كما فى التبيين **قوله** لانه متبرع يعنى وقد
حصل مقصوده وهو عتق العبد ولا بد من هذه الزيادة لانه اذا ادى
بعض البدل يرجع بما اداه على المولى لعدم حصول مقصوده وهو العتق سواء
ادى بضمان او بغير ضمان واذا ادى كل البدل بضمان يسترد ما اداه لانه

كان باطلا كما لو ضمن بدل الكتابة الصحيحة فادى يرجع بما اداه فههنا
اولى بخلاف ما اذا اداه بلا ضمان لا يرجع لانه تبرع به لتحصيل العتق فتم
مراده كذا فى التبيين **قوله** كوتبه حاضر وغايب وقبل الحاضر كان ينبغى ان يزيده
صح **قوله** لحاجته الى تخليص عينه هو الصواب ووقع فى بعض النسخ لفظ دينه
بدل عينه وهو غلط **قوله** وقبول الغايب لغو كذا رده كما فى التبيين **قوله**
فان حرره سقط عن الحاضر حصته بخلاف ما اذا ابراه اى المولى الغايب او وهبه
مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه ولو ابراء الحاضر او وهبه له عتقا جميعا
كما فى التبيين **قوله** كوتبت امة وطفلان لها اشارة الى ما ذهب اليه بعض
المشايخ رحمهم الله ان ثبوت الجواز ههنا قياس واستحسان لان الولد تابع لها
بخلاف الاجنبى فانه استحسان لا قياس قال فى العناية وارى انه الحق انتهى
باب كتابة المشترك **قوله** وفائدته انه اذا اذنه فله حق الفسخ
قال فى البدايع لانه يتضرر بالكتابة فى الحال وفى ثانى الحال لانه لا يجوز بيعه فى الحال
لان نصفه مكاتب وفى ثانى الحال يصير مستسعى فكان له حق الفسخ والكتابة
يحتمل الفسخ ولا يصح فسخ الا بقضاء القاضى او برضى العبد فان لم يعلم حتى
ادى العبد عتق نصفه ويرجع الشريك الذى لم يكاتب على شريكه بنصف ما
اخذ لانه كسب عبد بينهما ويرجع الذى كاتب على العبد بما قبض شريكه منه
لانه كاتبه على بدل ولم يسلم له فيرجع عليه الى تمام البدل وما يكون من الكسب
فى يد العبد له نصفه بالكتابة ونصفه لشريكه الذى لم يكاتب هذا فى الكسب الذى
اكتسبه قبل الاداء وما اكتسبه بعد الاداء فهو له خاصة لانه بعد الاداء يصير
مستسعى وهو احق بمنافعه ومكاسبه من السيد والقول له فيه لان الكسب
حادث فيحال حدوثه الى اقرب الاوقات انتهى **قوله** ولو قبض كله عتق نصف
اى القابض الذى اذنه شريكه فى مكاتبة نصيبه وليس له مشاركته فيما قبض
ان كان اذن له بقبض البدل والا شاركه فيه كما تقدم **قوله** وضمن
للاول نصف قيمتها يعنى حال كونها مكاتبة وهذا عند ابى يوسف لانه تملكه فى حال
كتابتها وسواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك وهو لا يختلف بهما

وقال محمد يضمن الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة لان
حق الشريك في نصف القيمة على اعتبار العجز عن الاداء وفي نصف بدل الكتابة
على اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب كذا في التبيين وقيمة المكاتب نصف قيمته
قنا لانه حر يدا وبقية الرقبة كذا في الفتح قوله واي دفع اليها العقر صح
لان الكتابة ما دامت باقية لكان الاولى في التعليل ان يقول كما قال الزيلعي
لانه حقها حال قيام الكتابة لاختصاصها بنفسها فاذا عجزت ترده الى المولى
لظهور اختصاصه بها قوله فعجزت ضمن المحرر نصف قيمتها لشريكه يعني اذا
اختار تضمينه وان شاء اعتق او استسعى قوله ورجع الضامن به عليها عنده
يعني ان شاء لانه قام مقام الساكت قوله وعندهما لا يرجع قال الزيلعي ويستسعيها
الساكت ان كانت المعتق معسرا انتهى يعني او يعتق قوله وهذا مبني على ما مر
ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما لم يقدم المص رحمه الله ذلك
بل سكت عنه وذكرته ثمه ووجه عدم الرجوع عليها عندهما انه ضمن حصة
شريكه باعتاقه وهو فعله فلا يلزمها ضمان ما لزمه بفعله لان الاعتاق
لا يتجزى عندهما باب الموت والعجز قوله لانه عقد لازم تام يعني
في حق المولى اما في حق العبد فغير لازم نظرا له فيملك الفسخ من غير رضى مولاه
كما في البدايع قوله وعتق بنيه لو قال ولده كما في الكنز لكان اولى ليشمل البنات
قوله وباداته حكم بعتق ابيه قبل موته وبعتقه كذا جعل العتق مستندا
صاحب الكنز ويخالفه ما في الظهيرية اذا مات لا عن وفاء وادى كتابته ليستند
العتق الى آخر جزء من اجزاء حياته وان مات لا عن وفاء لكن ترك ولدا
ولد في الكتابة وسعى على نجوم ابيه وادى لا يستند بل يقتصر على وقت
الاداء انتهى قوله ترك ولدا اشتراه فيها الخ اشارة الى ان الوالدين ليسا
كالولد فيباعا كسائر اكسابه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا مات
المكاتب وترك ولدا اشترى او ابا او اما يسعى على نجوم المكاتب كالولد المولود
في الكتابة كذا في مختصر الظهيرية قوله لانه اي المتروك ان كان عينا
يعني يفي بالبدل لتعليقه بامكان الوفاء في الحال قوله فيكون القضا

في مجتهد

في مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة جواب عما قيل فسخ الكتابة مبني على
نفوذ القضاء ولزومه وذلك لصيانة القضاء عن البطلان وفي صيانته
بطلان ما يجب رعايته وهو الكتابة رعاية لحق المكاتب وليس احد البطلانين
ارجح واجيب بان القضا اولى لانه اذا لاقى فصلا مجتهدا فيه نفذ بالاجماع
وصيانة ما هو مجمع عليه اولى من صيانة كتابة اختلف الصحابة في بقائها
كذا في العناية قوله طاب لمولاه صدقة اداها اليه فعجز هذا بالاجماع
وكذا يطيب للسيد ما يجده في يد عبده من الصدقة بعد العجز بالاجماع على
الصحيح كما طاب ما اخذه الفقير صدقة ثم استغنى او تركه لوارثه الغني
وما اخذه ابن السبيل ثم وصل الى ماله كما في التبيين والبرهان قوله ومن
الاصول المعزوة الخ الى انه لو لم يتبدل كما اذا اباح الفقير للغني والهاشمي
ما اخذه من الزكوة لا يحل واباح ما اشتراه فاسدا لا يطيب بالاباحة
ولو ملكه يطيب كما في التبيين قوله الا قل من قيمته ومن الارش هكذا ذكره
الكرخي وغيره وقال في الهداية لجناية انعقدت موجبة للقيمة وهو يشير
الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها ومن ارش الجناية وهو مخالف لما ذكرنا
من رواية الكرخي والمبسوط وعلى هذا يكون تاويل كلامه اذا كانت القيمة
اقل من ارش الجناية كذا في العناية قوله وان تكرر قبل القضاء لزمته قيمة
واحدة فيه قصور لحكمه بلزوم القيمة واللازم الاقل منها ومن الارش وفيه
نوع استدراك بقوله سابقا او جنايات خطا وكان يغنيه عن هذا ان يقول
ثمة او جنايات خطا قبل القضاء الخ قوله او اليأس عن الدفع اي دفع
رقبته لرده الى الرق قوله واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدية
قد اوهم المص وابعد لان المسئلة في شرح المجمع واما الابهام فلانها لا تبطل
اصلا بل في حق المولى للعود في الرق ويواخذ بها بعد العتق عند ابي حنيفة
خلافا لهما ونص في شرح المجمع لو قتل خطا فصالح على مال او اقر به فقضى
عليه بالقيمة ثم عجز او اقر بقتل عمدا ثم صالح ولم يود حتى عجز فهو مطالب
بعد العتق عند ابي حنيفة وقالا مطلقا اي يطالب به في الحال ويباع فيه بعده

انتهى ومثله فى البرهان **قوله** فان قضى به اى بموجب الجناية وهو الاقل
من قيمته ومن ارشها **قوله** ويؤدى البدل الى ورثته على نجومه هذا
اذا كاتبه وهو صحيح ولو كاتبه وهو مريض لا يصح تاجيله الا من الثلث
اى فيؤدى ثلثى البدل حالا والباقى على نجومه كما فى التبيين **قوله** فيكون
الاعتاق منهم ابرا اقتضاء يشير الى عدم صحة ابرا بعضهم لان البراءة
منهم جميعا لم تثبت الا اقتضا فى ضمن العتق واذا لم يثبت المقتضى لا يثبت
المقتضى وهو ابرا البعض كما فى البرهان **قوله** فملكها لا يحل له اى لا يجوز
له ان ينكحها حتى تنكح زوجا غيره فيه نظر لانه اما ان تبقى على الكتابة
حتى ملكها والمملوكة لا ينكحها مولاها وليس للمكاتب التسرى بها لعدم اهلية
له واما ان يعتق قبل ملكها والحكم فى عدم صحة نكاحها كذلك وتصحيح عبارة
متنه ان يقال فملكها يعنى بعد عتقه لا يحل له اى وطئها بملك اليمين حتى
تنكح زوجا غيره انتهى ولكن يأباه قوله اى لا يجوز له ان ينكحها **قوله**
لقوله تعالى الخ الاستدلال به قاصر لانه قدم ان المراد به الطلقة الثالثة فيحتاج
الى ان يقال والثنتان فى حق الامة كالثلاث فى الحرة **كتاب الولاء** **قوله**
هو لغة من الولى بمعنى القرب ولذا يقال بينهما ولاء اى قرابة **قوله**
وشرعا قرابة حكمية حاصلة من العتق او الموالاة يشير الى انه نوعان لاختلاف
السبب لان سبب ولاء العتاقة العتق على الملك فى الصحيح خلافا لما قال اكثر
اصحابنا سببه الاعتاق ووجه الصحيح ان العتق يكون بلا اعتاق كعتق القريب
بالوراثة وسبب ولاء الموالاة العقد كذا فى العناية **قوله** لمعتق غير حربى
الخ يستثنى منه اعتاق المسلم عبده الحربى بدار الحرب لانه لا يعتق باعتاقه
بالقول وانما يعتق بالتخلية عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يصير مولاه
لثبوت العتق بالقول وقول محمد مضطرب حتى لو خرجا مسلمين لا ولاء للمعتق
عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف كما فى البدايع **قوله** فان كلا منهما اعتاق
فيه تسامح لان بملك القريب يحصل العتق بلا اعتاق وكذا الاستيلاد
قوله والاحسن ان يقال المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى يعنى
المتعصبين

المتعصبين بانفسهم **قوله** فانه المستحق له ينتفع عليه قضاء ديونه
ونحوها منه **قوله** حيث يجوز انفراده الاولى افراده **قوله** ولو ولدت
ولدا بعد عتقها للاكثر اى من الاقل فهو شامل للستة فما فوقها فقوله اى
للاكثر من ستة اشهر قاصر عن افادة متنه حكم الستة كما فوقها **قوله**
فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه هذا لم تكن معتدة فان كانت فجاءت
بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق
لا ينتقل ولاؤه الى موالى الاب لانه كان موجودا عند عتق الام كذا فى التبيين
قوله عجمى له مولى موالاة انما فرضه فيمن له مولى موالاة ليكون من لم يوله
مولى موالاة اولى منه فى الحكم المذكور **قوله** سواء كان معتقها من العرب
او غيرها اشارة الى ان وضع القدورى الخلاف فى معتقة العرب اتفاقى ذكره
الزيلعى وصاحب الجوهرة **قوله** ولو عجميا لا ولاء عليه الخ مستدرك بقوله
قبله عجمى له مولى موالاة **قوله** ولهذا قالوا لا تقبل الشهادة بالتسامع
فى الولاء هذا عندهما خلافا لابى يوسف كما فى مختصر الظهيرية **قوله** والاب
اذا كان كذلك فلو عربيا لا ولاء عليه اى على ولده مطلقا تقييده بالعربى
اتفاقى لانه لو كان الاب مولى عربى لا ولاء لاحد على ولده لان حكمه
حكم العربى لقول النبى صلى الله عليه وسلم ان مولى القوم منهم كذا فى البدايع
قوله وثبوته على الولد يكون من قبل الام يعنى بالاصالة لانه يثبت
من قبل الاب لمواليه باعتاقه وقد حملت بالولد بعد عتقها ثم اعتق
الاب فيجر ولاء ولده الى مواليه كما تقدم **قوله** فلا يكون زوال له
عن الولد الا من قبل معتق الام يعنى زوالا بواسطة كما سيذكره والا
فالحصر غير مسلم لان الولد اذا ملك ثم اعتقه مالكه كان الولاء له لا لموالى
الام ولا لموالى الاب كذا لو كان حملا اوصى به فاعتقه الموصى له به
قوله وليس كذلك بل مراده بالحرة الخ فيه تكلف ظاهر لان العطف يقتضى
المغايرة فالمخالفة ثابتة وحصل التدافع فى كلام المنية على هذا التجويز
الولاء على من امه حرة بالاصالة ثم نفيه عنه بعده **قوله** واذا كانت الام

معتقه والابحر الاصل بذلك المعنى وان كان عربيا صوابه حذف ان من
وان كان عربيا لكونه فيما القوله بعده وان كان غير عربى وفى نسخ
بقا التفريع ولا اعتراض عليها **قوله** خلافا لابى يوسف اى فانه يقول
الولد يتبع الاب فى الولاء كما فى العربى لان النسب للاباء وان ضعف ولهما
انه للنصرة ولا نصرة له من جهة الاب لان من سوى العرب لا يتناصرون
بالقبايل **قوله** يقتضى بالميراث والولاء لهما اطلقه فشمل ما لو كان
المال بيد احدهما وكان ينبغى ان يترجح صاحب اليد لكن كلا منهما يثبت
له الولاء اذ هو المقصود فى هذه الدعوى وهما سيان ولم يترجح صاحب
اليد لان سبب الولاء وهو العتق لا يتاكد بالقبض بخلاف الشراء كما فى
مختصر الظهيرية انتهى وهذا اذا لم يوقتا ولم يسبق لقضا باحدى
البينتين لما قال فى البدايع لو وقتا فالسابق اولى لانه اثبت العتق
فى وقت لا ينازعه فيه احد ولو كان هذا فى ولاء الموالاة مكان صاحب
الوقت الاخير اولى لان ولاء الموالاة يحتمل النقض والفسخ فكان عقد
الثانى نقضا للاول الا ان يشهد شهود صاحب الوقت الاول انه
كان عقل عنه لانه حينئذ لا يحتمل النقض فاشبه ولاء العتاقة وان اقام
البينة انه اعتقه وهو يملكه لا يعلمون له وارثا سواه فقضى له
ثم اقام اخر البينة على مثل ذلك لم تقبل الا ان يشهدوا انه اشترى
من الاول قبل ان يعتقه ثم اعتقه وهو يملكه فيبطل قضاء الاول لانه
تبين انه كان باطلا انتهى **قوله** مجهول النسب مفعول والى لا صفة لحر
كما توهمه بعضهم لان الاعلى لا يشترط فيه جهل النسب ولا كونه غير عربى
وكان الانسب للمص تاخير ذكر المفعول عن موالاة العبد والصبى وغيرهما
فيجعل العبارة هكذا او الى حر مكلف او صبى عاقل او عبد باذن وليه
وسيده مجهول النسب على ان يرثه الخ **قوله** وغير عربى يعنى ولا مولى عربى
كما فى البدايع ويغنى عن هذا كونه مجهول النسب لان العرب انسابهم معلومة
قوله او صبى باذن ابيه عطف على حر **قوله** على ان يعقل عنه الخ

لابد

لابد من اشتراط ذلك فى العقد لما قال فى الهداية ولابد من شرط الارث
والعقل كما ذكره فى الكتاب لانه بالالتزام وهو بالشرط انتهى وقال
فى الجوهرة ومنها اى الشرايط ان يشترط الميراث والعقل انتهى واعترض
صاحب غاية البيان على وجوب اشتراط الارث والعقل لصحة عقد
الموالاة بما يدل عليه كلام الحاكم فى الكافى ورده قاضى زاده بانه
ليس فى شئ مما ذكره ما يدل على عدم اشتراط الارث والعقل فليراجع
قوله بخلاف ولاء العتاقة حيث لا يرث الا الاعلى قد يرث كل منهما
صاحبه باعتبار اعتاقه له كما اشترى مستامن عبدا بدار الاسلام
فاعتقه ثم رجع المستامن لدار الحرب فسبى فاشتراه عتيقه فاعتقه فكل
منهما يكون مولى صاحبه وكذا الذمى اذا اعتق ذميا كان عبدا له فاسلم
ثم هرب سيده ناقضا للعهد الى دار الحرب فسبى واسلم فاشتراه عتيقه
فاعتقه فكل منهما مولى صاحبه وكذا لو ارتدت امراة بعد اعتاقه عبدها
ولحقت ثم سبيت فاشتراها عتيقها فاعتقت واسلمت كما فى البدايع **قوله**
ولو شرط من الجانبين يتوارثان اى جاز ان يرث احدهما صاحبه اذ حقيقة
التفاعل منتفية انتهى وذكر مثل قول المص فى غير ما كتاب كالجوهرة عن المبسوط
والجندى من غير خلاف ولكن نقل العلامة الشيخ على المقدسى رحمه الله
عن ابن الضيا ما نصه ولو كان رجلان ليس لهما وارث مسلم وهما مسلمان
فى دار الاسلام فوالى احدهما صاحبه ثم والاه الاخر فعند ابى حنيفة يصير
الثانى مولى الاول ويبطل ولاء الاول وقالا كل منهما مولى لصاحبه لامكان الجمع
بين الولايتين اذ يجوز ان يكون شخصان كل منهما يرثه من صاحبه
ويعقل عنه كالاخوين وابن العم فلا يتضمن صحة احدهما انتقاض الاخر ولابى
حنيفة ان المولى الاسفل تابع للاعلى وقومه كالمعتق تابع للمعتق ولذا يرث
الاعلى الاسفل ويعقل عنه ولا يكون التبع متبوعا والمتبوع تبعا فلم يجز الجمع
وتضمن صحة الثانى انتقاض الاول انتهى **قوله** الا انه يشترط فى هذا اى
فى فسخ عقد الموالاة كذا فى النهاية والكفاية وقال تاج الشريعة اى فى انتقال

الولاء الى غيره وتبرئ الاعلى عن ولاء الاسفل **قوله** بمحضر من الاخر المراد
من الحضرة العلم حتى اذا وجد العلم بلا حضور كفى كذا في غاية البيان **قوله**
كذا لو اقر به اشارة الى ان هذا العقد يثبت بالاقرار كالشهادة المفسرة
وسواء كان الاقرار في الصحة او المرض صرح به في البدايع **قوله** اقول ظاهره
مشكل الخ الاشكال مدفوع لانه نص في البدايع على ان الاسلام ليس بشرط
لصحة هذا العقد فيصح فيجوز موالاة الذمي والذمي المسلم والمسلم الذمي لان
الموالاة بمنزلة الوصية بالمال ولو اوصى ذمي لذمي ولمسلم او مسلم لذمي بالمال
صحت الوصية كذا الموالاة وكذا الذمي اذا والى ذميا ثم اسلم الاسفل جاز لما
قلنا انتهى **كتاب الايمان** **قوله** اليمين لغة القوة قال الكمال لفظ
اليمين مشترك بين الجارحة والقسم والقوة لغة **تنبيه** لبيان مفهومه
وسببه وركنه وشرطه وحكمه فاما مفهومه اللغوي فجملة اولى انشائية صريحة
الجزئين يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظ اولى يصيره غير مانع
لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية
من التوكيد اللفظي وجملة اعم من الفعلية كحلفت بالله لافعلن او احلف و
الاسمية مقدمة الخبر كعلي عهد الله او موخرته نحو لعمرك لافعلن وهو مثال
ايضا لغير المصرح بجزئيها ومنه والله وتالله فان الحرف جعل عوضا عن
الفعل وسميها هذا المعنى التوكيدي ستة الحلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء
واليمين وخرج بانشائية نحو تعليق الطلاق والاعتاق فان الاول ليس بانشا
فليست التعاليق ايمانا لغة وسببها الغاني تارة ايقاع صدقه في نفس
السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك فبين المفهوم اللغوي
والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي في الحلف
بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاحي في التعليقات ثم قيل يكره الحلف بالطلاق
والعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله الحديث والاكثر
على انه لا يكره لانه لمنع نفسه او غيره ومحمل الحديث على غير التعليق مما هو بحرف
القسم وركنها اللفظ الخاص وشرطها الاسلام والعقل والبلوغ وحكمها الذي

يلزم

يلزم وجودها وجوب البر فيما اذا انعقدت على طاعة او ترك معصية فيثبت
وجوبان لامرين الفعل والبر ووجوب الحنث في الحلف على ضدهما وندبه فيما
اذا كان المحلوف عليه جائزا ولزوم الكفارة فيما يجوز منه الحنث اويحرم كذا
في الفتح والبحر **قوله** وشرعا تقوية الخبر بذكر اسم الله الاولى منه قول
صاحب الكنز تقوية احد طرفي الخبر بالمقسم به لشموله الحلف بصفات الذات
قوله والتعليق على تقوية الخبر يوضحه ما قاله الكمال واما مفهومه الاصطلاحي
فجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى او صفة يؤكد بها مضمون ثانية
في نفس السامع ظاهرا او تحمل المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد ظاهرا الغموس
او التزام مكروه كفر او زوال ملك على تقدير ليمنع عنه او محبوب ليحمل عليه
فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودي وان دخلت فانت طالق
بضم التاء اي من دخلت لمنع نفسه وبكسرها لمنعها اي المراة وان بشرتني
فانت حر **قوله** وانما سمي بها عند الفقها يتفرع عليه انه لو حلف ان لا
يحلف فحلف بالطلاق ونحوه حنث **قوله** الغموس قال في البحر عن المبسوط
الغموس ليس يمينا حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة
ضد المشروع ولكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة
اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود صورة البيع فيه انتهى
قوله والمراد بترتب الاحكام عليها الخ يثبت لان الايمان اربعة
لان الحلف على الماضي صادقا كاللغو في عدم المواخذة فكان له
حكم فلا وجه لاسقاطه **قوله** احدها اليمين الغموس على الوصف
كما في اصح نسخ الهداية وفي بعضها يمين الغموس فهي اضافة الموصوف
الى الصفة وهي ممنوعة والغموس فعول بمعنى فاعله بصيغة المبالغة
كما في الفتح **قوله** فان اللغو اسم لما لا يفيد اشارة الى انه لا لغو في
الحلف بغير الله لما قال في الاختيار روى ابن رستم عن محمد رحمه
الله لا يكون اللغو الا في اليمين بالله وذلك لان من حلف بالله
على امر يظنه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه ويبقى قوله

والله والله فلا يلزمه شيء واليمين بغير الله تعالى يلغو المحلوف عليه ويبقى
قوله امرأته طالق او عبده حر وعليه حج فيلزمه انتهى **قوله** ويرجى عفوه
كذا علقه بالرجاء محمد بن الحسن حيث قال نرجو ان لا يؤاخذ الله بها
صاحبها **قوله** قلنا الخ احد ما قيل في الجواب عن التعليق بالرجاء مع القاطع
بعدم المؤاخذة والاصح بالتفسيرين الذين ذكرهما المص متفق على عدم المؤاخذة
به فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فالاوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل
التبرك باسم الله تعالى والتادب فهو كقوله صلى الله عليه وسلم لاهل المقابر
وانا ان شاء الله بكم لاحقون كذا في الفتح والاختيار **قوله** فان قلت الخ
كيف يتاتى هذا السؤال مع قول صاحب الاختيار اليمين اما ان يكون على الماضي
او على الحال او على المستقبل فان كانت على الماضي او على الحال فاما ان يتعمد الكذب
فيها وهي الاولى اي الغموس او لم يتعمد وهي الثانية اي اللغو وان كانت على
المستقبل فهي الثالثة المنعقدة انتهى **قوله** بل الصواب في الجواب الخ مفيد
للجواب عن عدم ذكر الحلف على الحال ولا يفيد بيان انه من اي الاقسام ويعلم
حكمه مما قدمناه عن الاختيار انه اما ان يكون متعمدا الكذب فهي الغموس
او لا فهي اللغو **قوله** اي مخطئا فشبه به الناسي لان الحلف ناسيا لا يتصور
الا ان لا يحلف ثم نسي فحلف وعلى تفسيره الناسي بهذا هنا وفي الحنث بحقيقته
يلزم منه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه **قوله** وانما وجب فيهما الكفارة
لقوله صلى الله عليه وسلم الخ كذا استدل به في الهداية وقال الكمال اعلم انه لو ثبت
حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا و
الهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرته
السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا اصلا ولم يدر
ما صنع وكذا المخطئ لم يقصد قط التلفظ به بل بشيء آخر فلا يكون الوارد
في الهازل واردا في الناسي انتهى **قوله** فتجب الكفارة بالحنث كيف كان اي
الحنث **قوله** وقال بعضهم كل اسم الخ رجحه بعضهم بانه ان كان مستعملا
لله تعالى ولغيره لا يتعين ارادة احدهما الا بالنية انتهى كذا في الفتح

ورجحه

ورجحه في غاية البيان وقال صاحب البحر وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء
وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا بدلالة القسم اذ
القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه
على الصحة الا ان ينوي به غير الله فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه
فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدائع انتهى **قوله** او بصفة المراد به
اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها بهو هو كالعزة والكبرياء والعظمة
بخلاف نحو العظيم كذا في الفتح **قوله** فما تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى
يكون يمينا اي سواء كان من صفات الفعل او الذات وهو قول مشايخ ما وراء
النهر وهو الاصح لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم
الله تعالى وتعظيم صفاته وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقا يمين
كعزة الله لا صفات الفعل كالرضى والغضب لان صفات الذات كذكر الذات وصفات
الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله تعالى مشروع دون غيره كما في البرهان
قوله لعمر الله فيه ضم العين وفتحها الا انه لا يستعمل المضموم في القسم ولا يلحق
المفتوحة الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها الحقت للفرق بينه وبين كذا في الفتح
قوله وهو مرفوع بالابتداء اي لدخول اللام واذا لم تدخله نصب نصب المصادر
فتقول عمر الله ما فعلت ويكون على حذف حرف القسم كما في الله لافعلن كذا في
الفتح والبرهان **قوله** وعهد الله وميثاقه اذا قصد به غير اليمين يدين
كما في البحر **قوله** واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله انما ينعقد اذا ذكر
مقسم عليه لا كما ظن ان مجرد قوله اقسم ونحوه ينعقد ويؤيده كلام محمد في الاصل
كذا قاله ابن الضيا **قوله** لانه للحال قال الكمال لان معناه احلف الان بالله
انتهى **قوله** لا حقا يشير الى رد ما نقل عن الشيخ اسمعيل الزاهد والحسن
ابن ابي مطيع انه يمين كما في الفتح وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه يمين ان اراد
به اسم الله تعالى **قوله** ولو قال والحق يكون يمينا قدمه متنا **قوله**
فيكون يمينا بغير الله اي فلا ينعقد **قوله** وحروفه الواو وقال الكمال ثم قالوا
الباء هي الاصل لانها صلة الحلف ثم الواو بدل منها للمناسبة معنوية وهي ما في

الالصاق من الجمع الذى هو معنى الواو فلكونها بدلا انحطت عنها بدرجة
فدخلت على المظهر لا المضمر والتا بدل عن الواو ولانها من حروف الزيادة
قوله ثم قيل ينصب بنزع الخافض اى ينصب الاسم وهو اكثر استعمالا وقيل يخفض
وهو قليل شاذ فى غير القسم وحكى الرفع ايضا نحو ايمن الله لافعلن على اضمار
مبتدا او خبر وهو الاولى لان الاسم الكريم اعرف المعارف فهو اولى بكونه مبتدا
والتقدير الله قسمى او قسمى الله لان فعلن كذا فى البرهان والفتح قوله
لكل ثوب يستر عامة بدنه هو اللازم والافضل كسوة ثوبين او ثلاثة
كما فى الفتح وقال الطحاوى هذا اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المراة فلا بد
من خمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونه قال الكمال وهذا يشابه الرواية
التى عن محمد فى دفع السراويل انه للمراة لا يكفى وهذا كله خلاف ظاهر الجواب
وانما ظاهر الجواب ما يثبت به اسم المكتسى وينتفى عنه اسم العريان وعليه بنى
عدم اجزاء السراويل لا صحة الصلوة وعدمها فانه لا دخل له فى الامر بالكسوة
اذ ليس معناه الا اجعل الفقير مكتسيا على ما ذكرنا والمراة اذا كانت لابسة قميصا
سابلا وازارا وخمارا على راسها واذنيها دون عنقها لا شك فى ثبوت اسم
انها مكتسية لا عريانة ومع هذا لا تصح صلاتها فالعبرة لثبوت ذلك الاسم
صحت الصلوة او لا انتهى ولم ار حكم ما يغطى راس الرجل نصا فلم تجز السراويل
قال فى البحر لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة
قوله فان عجز عنها شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم
وان كان محتاجا اليه كذا فى البحر وقال قاضى خان لا يجوز التكفير بالصوم
الا لمن يجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه فى الكفارة
او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستر
عورته وقوت يومه ولو كان له عبد يحتاج لخدمته لا يجوز لا يجوز له
التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق انتهى قوله وقت الاداء قيد به
لان اعتبار الفقر والغنى عندنا عند ارادة التكفير خلافا فى الحدفان
المعتبر فيه وقت الوجوب حتى تنصف بالرق كما فى الفتح قوله ولنا ان
الكفارة

الكفارة لستر الجناية ولا جناية ههنا اى فيما قبل الحنث قوله لانها
اى الجناية تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث كون الحنث جناية
مطلقا ليس واقعا اذ قد يكون فرضا وانما اخرج المص الكلام مخرج الظاهر
المتبادر عن اخلاف المحلوف عليه والحاصل ان الكفارة تجب بسبب الحنث سواء
كان به معصية او لا والمراد توقير ما يجب لاسم الله عليه فهذا يفيد ان السبب
الحنث كذا فى الفتح قوله وانما اضيف اليها الخ اضافة الكفارة الى اليمين اضافة
الى الشرط مجازا كما فى الفتح قوله اى ينبغى ان يحنث اى يجب عليه ان يحنث
ويكفر واعلم ان المحلوف عليه انواع منها ما يجب فيه الحنث وهو ما ذكره
المص ومنه ما يكون الحنث افضل كالحلف على ترك وطئ زوجته نحو شهر
والحلف ليضربن عبده وهو يستاهل ذلك او ليشكون مديونه ان لم
يوافه غدا لان الرفق ايمن والعفو افضل وكذا تيسير المطالبة ومنه ما يكون
البر اولى كالحلف على ترك اكل هذا الخبز ولبس هذا الثوب ولو قال قائل
انه واجب لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار فى تاويلها ان البر
فيها امكن انتهى كذا فى الفتح وبقى قسم رابع وهو ما يكون البر فيه فرضا كحلفه
ليصلين ظهر اليوم ذكره فى البحر قوله ولا كفارة على كافر لو ارتد بعد حلفه
ثم حنث بعد اسلامه لا يلزمه شئ واما تحليف القاضى ونحوه فالمراد به
صورة اليمين فان المقصود منها رجاء النكول لان الكافر يعتقد فى نفسه
تعظيم اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه كذا فى الفتح قوله
من حرم ملكه ليس قيدا بل المراد به شئ ما من الاشياء سواء كان ملكه
او غيره ليشمل الاعيان والافعال وما كان حلالا او ما كان حراما كقوله
كلامك على حرام وقولها لزوجها انت على حرام او حرمتك فجامعها طايعة
او مكرهة حنثت ودخول منزلك او الخمر على حرام اذا لم يرد به الخبر بل
اراد اليمين كما فى الفتح قوله اى من حرم على نفسه قيد به لانه لو جعل
حرمته معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا
الطعام فهو على حرام فاكله لا يحنث كما فى البحر عن الخلاصة قوله

والفتوى على انه تبين امراته الخ قال البزدوي في مبسوطه هكذا قال
بعض مشايخ سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من لا امراة له
يحلف به كما يحلف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما استعمله
الا ذو الحليلة فالصحيح ان يقيد الجواب في هذا ونقول ان نوى الطلاق يكون
طلاقا فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف
المتقدمين انتهى نقله الكمال عنه ثم قال واعلم ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف
في ديارنا بل المتعارف فيه حرام علي كلامك ونحوه كاكله كذا او لبسه دون
الصيغة العامة وتعارفوا ايضا الحرام يلزمني ولا شك في انهم يريدون
الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا افعل كذا ولا فعلن وهو مثل
تعارفهم الطلاق عليهم انتهى **تنبيه** اذا لم يكن له امراة وقد حلف
بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا اكل او شرب كذا في البحر عن النهاية
قوله كذا قوله حلال بروي حرام من الهداية ومعناه الحلال علي حرام
قوله المنذور اذا كان له اصل في الفروض اي اصل مقصود ليخرج الوضوء
لعدم لزومه بالنذر **قوله** لزم الناذر اي لزمه الوفاء به من حيث هو قربة
لا بكل وصف التزمه به او عين كما سيذكر انه لو نذر التصدق بهذه الدراهم
اجزاه التصدق بغيرها عنها كما في الفتح **قوله** اي عليه الوفاء به اي بما
نذر ولا يجزيه كفارة يمين وصرح صاحب الهداية بالصوم لان المنذور واجب
انتهى ومن المتاخرين من قال بفرضية الايفاء بالمنذور وهو الاظهر كما في البرهان
قوله وفي وكفر وبه يفتى اي يفتى بالتخيير بين ايفائه بما التزم وبين
كفارة يمين وهذا التفصيل في المعلق بشرط يريده وبشرط لا يريده انه في
الاول يلزمه عين ما نذره وفي الثاني يتخير بين ايفائه بعين ما نذر وبين
كفارة يمين مختار صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف
ظاهر الرواية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء
بنفس النذر ولا ينفعه كفارة يمين لاطلاق الحديث **قوله** نذر بعتق رقبة
الخ كذا في الفتح **قوله** نذر لفقراء مكة مستدرك بما قدمه في كتاب الصوم **قوله**

قال

قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزم كذا لو قال علي شاة اذبحها
كما في الفتح **قوله** الا ان يقول فلله علي ان اذبحها كذا يلزمه لو قال اذبحها
واتصدق بلحمها ولو قال لله علي ان اذبح جزورا فاتصدق بلحمه فذبح
مكانه سبع شياه جاز كما في الفتح **قوله** لكن افطر يوما قضاه ولا يلزمه الاستقبال
وان قال متتابعا هذا بخلاف ما اذا نذر شهرا بغير عينه وشرط التتابع
فانه يلزمه الاستقبال بفطره يوما كما في الفتح **قوله** نذر يتصدق الف
درهم من ماله الخ قال قاضيخان وان كان عنده عروض او خادم يساوي
مائة فانه يبيع ويتصدق وان كان يساوي عشرة يتصدق بعشرة وان لم
يكن له شيء فلا شيء عليه كمن اوجب على نفسه الف حجة يلزمه بقدر ما عاش
في كل سنة حجة انتهى **قوله** وصل بحلفه ان شاء الله بطل كذا نذره وطلاقه
وعتاقه واقراره عبادة او معاملة وسائر العقود وسواء وصل حقيقة
او حكما كانقطاع لتنفس او سعال وسواء قصد الاستثناء او لم يقصد علم
حكمه او لم يعلم **باب حلف الفعل** **قوله** مبنية على العرف عندنا اي
اذا لم تكن نية فان كانت على ما اللفظ يحتمله انعقد اليمين باعتباره كذا في الفتح
وقال في البحر عن الحاوي الحصيري المعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض
انتهى ولعله قضاء وما قاله الكمال ديانة فلا مخالفة **قوله** وعند الشافعي
على الحقيقة يعني اللغوية وعند الامام احمد على النية مطلقا **قوله** يحنث بدخول
صفة لم يقيد بكونها مسقفة وقال الكمال يحنث بالصفة بعد ان تكون مسقفا
كما هو صفاف ديارنا ثم قال بعد هذا السقف وصف فيه اي البيت وهذا يفيدك
ان ذكر السقف في الدهليز لا حاجة اليه انتهى فكذا الصفة **قوله** لان
البيت اسم لمبنى مسقف السقف ليس شرطا فيحنث وان لم يكن مسقفا كما يذكره
المص **قوله** وقيل يحنث اذ يبات فيه عادة كذا في الهداية لانه لو اغلق
الباب كان داخلا **قوله** وقال الكمال اذا اطلق البيت في العرف انما يراد
به ما يبات فيه عادة فدخل الدهليز اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه لان
مثله يعتاد بيتوتته للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض

الاتباع في بعض الاوقات فيحنث انتهى قوله بل لابد من كونه بنايه للبيتوته
يخالف ما مشى عليه سابقا من الحنث بدخول الصفة لما فيها من معنى البيت ولذا
مشى الكمال عليه كما قدمناه مخالفا لصاحب الهداية لان صاحب الهداية
صحح الحنث بدخول الصفة دون الدهليز مع ان المعنى فيهما واحد فكان وجها
للكمال في التسوية بينهما قوله او ظلة باب دار وهي التي الخ فسر الظلة
بهذا لتكون ساباطا لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا
فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه كذا في البحر وقال الكمال الحاصل ان كل موضع
اذا اغلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة
من سقف يحنث بدخوله انتهى وقد علمت من كلامه ان السقف وصف التقييد
به اتفاقي قوله وفي لا يدخل دارا لم يحنث بدخولها خربة يعني بحيث لم يبق بها
بنا اصلا بان صارت صحرا فاما اذا دخلها بعد ما زال بعض حيطانها فهذه دار
خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون نية كذا في الفتح قوله وقيل في عرفنا
لا يحنث كذا في الهداية انتهى وهو قول المتاخرين وقال الكمال الوجه بين قول
المتقدمين والمتاخرين بان يحمل جواب المتقدمين بالحنث على ما اذا كان للسطح
حضير وجواب المتاخرين المعبر عنه بقوله وقيل في عرفنا يعني العجم لا يحنث
بالوقوف على السطح على ما اذا لم يكن له حضير انتهى وهذا اعتقادي انتهى
قوله وفي هذه الدار قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا
حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا
او حماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية
كما في البحر عن الذخيرة قوله كما لو جعلت مسجدا الخ يشير الى انه لو حلف لا
يدخل هذا المسجد فهدم ثم بني مسجدا فدخله يحنث لعدم اعتراض اسم آخر
عليه قوله او دخلها بعد هدم الحمام كذا لو بنيت دارا بعد هدم نحو الحمام
فدخلها فانه لا يحنث ايضا لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول
فيها كذا في البحر قوله لا يدخل هذه الدار الخ لو كان الحلف على الخروج انعكس
الحكم واذا زلق وهو يشتد في المشي فعثر او زلق فوقع في الدار او دفعته
الريح

الريح او دفعته في الدار وهو لا يستطيع الامتناع لا يحنث في الصحيح كما في
البحر قوله فاخذ في النقلة من الدار اي ولو كان شيا فشيا بحيث لا تفتر
النقلات وليس عليه ان يستاجر من ينقل متاعه في يوم ولا يلزمه النقل
باسرع الوجوه بل بقدر ما يسمى ناقلا في العرف كذا في الفتح قوله فان لبث
على حاله ساعة حنث يعني اذا امكنه النقل فاما اذا لم يقدر فان كان بعذر
الليل وخوف اللص او بمنع ذي سلطان او عدم موضع ينتقل اليه حينئذ
او اغلق عليه الباب فلم يستطع فتحه او كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على
حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقلها لا يحنث ويلحق ذلك الوقت بالعدم
للعذر والفرق بين هذا وبين ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فكذا
فقيد او منع او قال ان لم تحضري الليلة فمنعها ابوها حيث يحنث ان المحلوف
عليه ان كان عدما لا يتوقف على الاختيار وان فعلا يتوقف عليه كالسكنى لانه
المعقود عليه الاختياري وينعدم بعدمه فيصير مسكنا لا ساكنا فلم يتحقق
شرط الحنث كذا في الفتح قوله فقعد بمعنى مكث ونظيره لا يخرج ولا يتزوج ولا
يتطهر فاستدام النكاح والطهارة لايخرج يحنث كما في الفتح قوله لابد من
خروجه باهله قال الكمال فاذا خرج هو وترك متاعه واهله فيها ولم يرد
الرجوع حنث وكذا الحلف لا يسكن في هذه المحلة او السكة لو خرج بنفسه
عازما على عدم العود ابدا حنث وان خرج على عزم ان يرسل من ينقلهم لانه
يعد المتاهل ساكنا بمحل سكنى اهله وماله عرفا وهذا اذا كان الحالف مستقلا
بسكناه قائما على عياله فان كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه
او امراة مع زوجها فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها ومالها
لا يحنث وقيده الفقيه ابو الليث ايضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد
بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه وترك اهله وماله وان كان مستقلا
بسكناه انتهى قوله هذا عند ابي حنيفة رجحه الفقيه ابو الليث واخذ به
لكن استثنى منه المشايخ ما لا يتاتى به السكنى كقطعة حصير ووتد كذا
في البحر قوله وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر قال صاحب المحيط والفوايد

الظهيرية والكل في الفتوى على قول ابي يوسف كذا في الفتح **قوله** وقال محمد
يعتبر الخ هو اصح ما يفرق به من التصحيحين كما في البرهان **قوله** بخلاف المص
والقرية جعل القرية بمنزلة المص وهو الصحيح من الجواب كما في الهداية وهو احتراز
عن قول من جعل القرية كالدار فقال بالحنث ببقاء الاهل والمتاع كذا في الفتح
قوله بان يكره عليه اي على الحمل اشارة الى ان الاكراه على الخروج بنفسه لا
يعتبر فيحنث بخروجه بنفسه اذا توعد عليه لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل
عندنا كما لو حلف لا ياكل هذا الطعام فاكره عليه حنث باكله ولو اوجر في حلقه
لا يحنث كما في الفتح ولو راضيا هو الصحيح وقيل يحنث ثم اذا لم يحنث هل تنحل
اليمين باخراجه بغير امره قال السيد ابو شجاع تنحل وهو ارفق وقال غيره من
المشايخ لا تنحل وهو الصحيح ذكره التمرتاشي وقاضي خان كذا في الفتح **قوله**
فالاقسام ان يخرج بامره صوابه ان يدخل لكونه موضوع المسئلة **قوله**
وعدمه في الاخرين ومن حكمه عدم انحلال اليمين في الصحيح كما تقدم في الخروج
قوله فخرج لعيادة ورجع هذا اذا جاوز عمران مقامه فان رجع قبل مجاوزة
العمران لا يحنث كما في التبيين ولو كان بينه وبين المحلوف عليه دون مدة السفر
بخلاف الخروج الا الى جنازة فانه يحنث بانفصاله عن داره بخروجه لغير جنازة
ولا يحنث بخروجه من منزله بها الى ضمن الدار ثم رجع كما في البحر **قوله** وفي لا ياتيها
حتى يدخلها ويحنث بالوصول قصدا ولم يقصد بخلاف الخروج والذهاب فانه
يشترط وجوده عن قصد كذا في الفتح عن جامع قاضي خان والفوائد الظهيرية
قوله وذهابه كخروجه قال صاحب البحر لم ار من صرح بلفظ الرواح من
ائمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المص بين في ايمانهم لكن قال الازهري لغة
العرب ان الرواح الذهاب سواء كان اول الليل او اخره او في الليل قال النووي
هذا هو الصواب انتهى فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب
وهو بمعنى الخروج يحنث بالخروج عن قصد وصل او لا انتهى والدليل خاص
بالذهاب ليلا والمدعى اعم فينبغي ان يبنى على العرف **قوله** قيل هو كالاتيان
قول نصير فلا يحنث حتى يدخلها وقيل كالخروج هو قول محمد بن سلمة

واختاره

واختاره فخر الاسلام وقال في الهداية وهو الاصح وهذا اذا لم ينو بالذهاب
شيئا ولو نوى به الخروج او الاتيان صحت نيته كما في الفتح **قوله** ودين
بنية الحقيقة لعله بنية الحقيقة وهذا يشير الى انه لا يصدق قضاء وهو احدى
روايتين والثانية يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه اذ كان اسم
الاستطاعة يطلق بالاشتراك على كل من المعنيين والاول اوجه لانه وان كان
مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين
بخصوصه فلا يصدقه القاضي في خلاف الظاهر كذا في الفتح **قوله** فيحنث
بالدخول في دار تكون ملكا لفلان ولا يكون ساكنا فيها سواء كان غيره ساكنا
فيها او لا الخ عبارة الخانية وان دخل دارا مملوكة لفلان وهو لا يسكنها
حنث انتهى ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال في الخانية حلف ان لا يدخل دار
فلان فاجر فلان داره فدخلها الحالف قيل يحنث وقيل لا يحنث قالوا ما ذكر لانه
لا يحنث ذلك قول ابي حنيفة وابي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع
تبطل بالاجارة والتسليم وملك اليد للغير ثم قال ولو دخل دارا مملوكة لفلان
وساكنها غيره حنث ايضا ثم قال ولو دخل دارا اجرها فلان حنث ايضا قيل هذا
قول محمد اما قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يحنث وقدمت المسئلة انتهى وفي مختصر
الظهيرية ولو اجر فلان داره فدخلها الحالف هل يحنث فيه روايتان انتهى
فهذا مفيد ان الدار اذا لم يكن مالكها ساكنها ولا غيره فالنسبة باقية فيحنث
الحالف واما اذا سكنها غيره فقد علمت الاختلاف على قول محمد يحنث وعلى
قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يحنث فاقتصار المص على ما ذكر قاصر عن افادة
الخانية والظهيرية **قوله** لكن ذكر شمس الائمة الخ علمت انه قول ابي ح
وابي يوسف وقال ابن الضياء واما الدار المملوكة لفلان ان كان يسكنها
غيره ولا سكنى لمالكها بوجه فانا نمنع حنثه بدخولها انتهى وقال في الاختيار
لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحنث
انتهى **قوله** اي سواء كان راكبا او ماشيا هذا اذا لم تكن له نية فان نوى
ماشيا ودخلها راكبا لا يحنث كما في البزازية **قوله** فان المعنى الحقيقي هنا

معجمي يشير الى ما قال الكمال انه لو وضع احدى رجليه فيها لا يحنث على جواب
ظاهر الرواية لان وضع القدم ههنا مجاز عن الدخول ولا يحنث في لا يدخل
بوضع احدى رجليه انتهى فما في مختصر الظهيرية حلف لا يضع قدمه في دار
فلان فوضع احدى قدميه فيها حنث انتهى خلاف ظاهر الرواية **قوله** وشرط
للبر في لا تخرج الا باذني لكل خروج اذن كذا بغير اذني او رضاي او علمي او الا
بقناع او ملحف وهذا مقيد ببقاء النكاح ونحوه لان الاذن انما يصح لمن له
المنع فلو بانها ثم تزوج فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل
اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على مدة بقاء النكاح ولو نوى الاذن مرة واحدة
صدق ديانة لا قضا ولو اذن لها اذنا غير مسموع لم يكن اذنا في قول ابي ح
ومحمد وهو الصحيح وقال ابو يوسف هو اذن ولا بد من علمها بالاذن في غيبتها
وفهمها الخطاب وطريق اسقاط هذا الحلف ان يقول كلما اردت الخروج فقد
اذنت لك ثم اذا نهاها عمل نهيه عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الفتح
وهذا بخلاف ما لو قال لا اكلم فلانا الا باذن فلان او قال لرجل في داره والله
لا تخرج الا باذني فانه لا يتكرر اليمين لانه مما لا يتكرر عادة كما في الفتح والبحر
قوله فجلست ساعة ثم خرجت الخ كذا في الهداية وفي الفتح ما يشير الى عدم
اشتراط تغير تلك الهيئة الحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امراة تهيأت
للخروج فحلف لا تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده ان
يمنعها من الخروج الذي تهيأت له فكانه قال ان خرجت الساعة وهذا
اذا لم يكن له نية فان نوى شيئا عمل به **قوله** قائم مقام مفعول شرط صوابه
فاعل شرط **قوله** مركب الماذون ليس لمولاه الخ قال في البرهان على
هذا الخلاف دخول عبيد ماذونه في حكم حريت عبيدي **قوله** لم يحنث
عند ابي حنيفة ان كان عليه دين مستغرق سواء فيه ما اذا نوى او لم
ينو لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق وفي المحيط لو ركب
دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضافا الى المولى لا ذاتا ولا يدا كما في
البحر **قوله** يراد بالاكل من الشجر ثمرة يشير الى انه لو تكلف لاكل عين الشجرة
لا يحنث

لا يحنث وهو الصحيح وكما يراد ثم الشجر يراد جماره وطلعه وما يخرج من الشجر
بلا تغير بصنع جديد فلا يحنث بالنبيذ والخل والناطف والدبس المطبوخ
واحترز به عن غير المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث به
وفي بعض المواضع يحنث بدبسه والمراد عصيره ثم هذا اذا كان للشجر ثمر ولا نية له
فان نوى عينها لا يحنث بثمرها لانه نوى حقيقة كلامه واذا لم تكن له نية ولا ثمر
لها انعقدت على ثمنها فيحنث اذا اشترى به ماكولا كذا في الفتح زاد في البحر
واكله انتهى وقد يقال يراد بالاكل الانفاق في اي شيء فيحنث به اذا فلينظر
قوله وبهذا البر الخ يشير الى انه اذا كان المحلوف عليه مما يوكل عينه تقيد به
فلو حلف لا ياكل من هذه الشاة حنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد
كما في البحر **قوله** قضما اي اكله لان القضم الاكل باطراف الاسنان ولا يختص الحنث
به وقضم من باب علم وقيد يكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا ياكل حنطة
ينبغي ان يكون جوابا للامام كجوابهما ذكره شيخ الاسلام قال الكمال ولا يخفى انه
تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب يعم المعينة والمنكرة وهو
ان عينها ماكولة انتهى **قوله** وعندهما يحنث به ايضا اي كما يحنث بقضمها عندهما
على الصحيح كذا في الهداية وقال الكمال وقوله هو الصحيح احترازا عن رواية
الاصل انه لا يحنث عندهما اذا قضمها وصححها في الذخيرة ورجح شمس الائمة
وقاضيخان رواية الجامع انه يحنث قال المص اي صاحب الهداية واليه الاشارة
بقوله في الخبز يحنث ايضا اي عندهما فانه يفيد انه يحنث بالقضم ولا يلزم
استعمال اللفظ حقيقة ومجازا بل من عموم المجاز **قوله** ويراد بهذا الدقيق
ما يتخذ منه يشير الى انه لو استف الدقيق لم يحنث وهو الصحيح كما في الهداية
قوله لا الباذنجان والجزر اي عند عدم النية فان نوى ما يشوى عمل به
كالبيض والفول الاخضر الذي يسمى في عرفنا شوي العرب كذا في الفتح **قوله**
وبالطبيخ طبيخ اللحم يعني ما لم ينو العموم فان نوى عمل به كما في البرهان وقال
الكمال ان ما يتخذ قلية من اللحم لا يسمى طبيخا ولا يحنث به وهذا اي التقييد
بطبيخ اللحم يقتضي ان لا يحنث بالارز المطبوخ بلا لحم وفي الخلاصة يحنث

بالارز اذا طبخ بودك فانه يسمى طبيخا بخلاف ما لو طبخ بزيت او سمن
انتهى اى لانه يسمى مزورة قال فى تهذيب القلانسى وما يطبخ من الادهان
يسمى مزورة انتهى وفى البرهان العرف الظاهر اصل فى مسائل الايمان انتهى
والعرف الآن اطلاق الطبيخ على ما يطبخ نحو العدس فيه يحنث قوله لانه
المتعارف يشير الى ان الخلاف لاختلاف العصر والزمان وعلى المفتى ان يفتى
بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه الحلف كما فى الفتح قوله وعندهما العنب
والرمان والرطب فاكهة قال فى البرهان المشايخ قالوا اختلاف زمان ففى
زمانه لم يعدوها من الفواكه فافتى على حسب ذلك وفى زمانهما عدت منها
فافتيا به وقال فى المحيط العبرة للعرف فما يوكل على سبيل التفكه عادة ويعد
فاكهة فى العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا انتهى قوله ويراد بالشرب من
نهر الكرع هذا اذا لم تكن له نية فان نوى بانا او غيره عمل به وقيد بالنهر
لانه لو حلف لا يشرب من [illegible] ملانه فتكلف الكرع منها لا يحنث به
فى الصحيح بل بالاغتراف منها اذا لم تكن له نية كما فى الفتح قوله بخلاف ما لو حلف
لا ياكل لحم هذا الحمل ولا يكلم هذا الصبى الخ هذا اذا لم ينو الحقيقة فقيد اليمين
فيها وان نواها تقيدت بها لانه نوى حقيقة كلامه والظاهر لا يخالفه كذا
فى البرهان قوله او هذا الشاب قال فى البحر عن الذخيرة الصبى من لم يبلغ
وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتى الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين
على الاختلاف فهو كهل الى الاربعين فهو شيخ الى الخمسين انتهى قوله
لان تلك الاوصاف غير داعية الى اليمين قال الكمال فى هذا نظر لان الحمل ليس
محمودا فى الضان لكثرة رطوباته زيادة حتى قيل فيه النحس بين الجديين
بخلافه كبشا فان لحمه حينئذ اكثر قوة وتقوية للبدن لقلة رطوباته
فصار كالحلف لا ياكل من هذا الرطب فاكله تمرا لا يحنث واعلم ان ايراد
مثل هذا وما قبله فى مسئلة لا اكلم هذا الصبى ذهول عن وضع هذه المسائل
ونسيان انها مبنية على العرف فيصرف اللفظ الى المعتاد فى العمل والعرف فى
القول وان المتكلم لو اراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه الامر

يتحمل

يتحمل اخلاق الفتيان ومداراة الصبيان فلا ينفى كون حالف من الناس
عرف عدم طيب الحمل وسوء ادب صبى علم انه لا يردعه الا ترك الكلام معه
او علم ان الكلام معه يضره فى عرضه او دينه فتنصرف يمينه حيث صرفها فلا
يحنث بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التى ارادها قوله ولا يحنث فى لا
اكل لحما باكل سمك اى اذا لم تكن له نية فاما اذا نواه فاكل سمكا طريا او غير
طرى حنث كما فى الفتح قوله والقياس ان يحنث وروى شاذا عن ابى يوسف
قوله وجه الاستحسان الخ كذا فى الهداية وهو منقوض بالالية لانها
تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها ونمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم
بل باعتبار الالتحام فالتمسك لابى حنيفة انما هو بالعرف كما فى الفتح قوله
كباسة بكسر الكاف عنقود النخل والجمع كبائس كذا فى البحر قوله لان الشرا
يصادق الجملة والمغلوب تابع يخالفه ما نقل فى البحر عن الخانية لو حلف لا يشترى
الية فاشترى شاة مذبوحة كان حانثا وكذا لو حلف لا يشترى راسها انتهى
قوله وحنث فى لا ياكل رطبا الخ هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف لا يحنث
باكل المذنب وروى عن محمد الحنث وعدمه كما فى البرهان قوله وفى عرفنا
لا يحنث هو الصحيح كما فى البرهان قوله وعليه الفتوى اشارة الى رد ما قيل
ان العرف العملى لا يقيد اللفظ لما صرح به فى الاصول من ان الحقيقة تترك
بدلالة العادة كذا فى البحر قوله وقال محمد ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام
عليه الفتوى كما فى البحر عن تهذيب القلانسى وعن المحيط قول محمد اظهر
وبه اخذ الفقيه ابو الليث قوله وهو رواية عن ابى يوسف قال فى البحر
وعن ابى يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما تعارف اهل تلك البلاد
وكلامهم قوله الغدا اى التغدى لان الغدا بفتح الغين المعجمة والمد اسم لما
يوكل فى الوقت الخاص لا الاكل قوله الاكل ليس المراد به مطلق الاكل ولا
مطلق الماكول لانه يشترط ان يكون الماكول مما ياكله اهل بلده حتى لو شرب
اللبن او اكل التمر او الارز حتى شبع لم يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا
حنث ولو اكل اقل من اكثر الشبع لا يحنث حتى فى السحور لان الشرط ان يزيد

على اكثر نصفا لشبع كما في التبيين والفتح **قوله** من طلوع الفجر الى الظهر
كذا العرف كذا في التجريد وفي الخلاصة وقت الغدى من طلوع الشمس
الى الزوال وكذا قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي كذا في الفتح وقال صاحب
البحر ينبغي ان يكون هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه
غدا انتهى **قوله** والعشا منه الى نصف الليل كذا في الهداية وقال الخجندي
والاسبيجابي هذا في عرفهم اما في عرفنا فالعشاء من بعد صلوة كذا في الجوهرة
والفتح **قوله** ان اكلت او شربت كذا ان اغتسلت او نكحت او سكنت دار فلان
ثم قال عنيت من جنابة او امراة دون امراة او باجر ولم يسبق قبل ذلك
كلام بان استاجرها منه او استعارها فان حلف ينوي السكنى بالاجارة او الاعارة
لا يصح قضا ولا ديانة كما في الفتح **قوله** ولا دلالة لفظ على المفعول الا اقتضا
كذا في الهداية وقال الكمال التحقيق ان المفعول في لا اكل ولا البس ليس من باب
المقتضى وهو من باب حذف المفعول اقتصارا وتناسيا لان المقتضى ما يقدر
لتصحيح المنطوق وذلك بان يكون الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع
الخطا والنسيان او بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك عني وليس قول القائل
لا اكل يحكم بكذبه بمجرده ولا متضمن حكما لا يصح شرعا ثم المفعول اعني الماكول
من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام
كذلك اذ لا بد ان يستدعي معناه زمانا ومكانا فكان لا يفرق بين قولنا الخطا
والنسيان مرفوعان وبين قام زيد وجلس عمرو **قوله** اصلا اي لا قضا
ولا ديانة قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف
ونحن نقول نية غير الملفوظ لا تصح انتهى **قوله** ولو ضم طعاما وشرابا دين
هذا بخلاف ما لو حلف لا يتزوج امراة ونوى كوفية او بصرية لا تصح لانه
تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه
تخصيص الجنس كذا في الفتح **قوله** امكان البر اي حقيقة لا عادة **قوله**
فيما فيه رجا الصدق اي حقيقة لا عادة **قوله** اذ كان فيه ما نصب قال
صاحب البحر ظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يكون قد صبه الحالف او غيره

اوانصب

اوانصب من غير فعل احد **قوله** لم يحنث جواب المسائل الثلاث واطلاق
المصنف يشمل ما اذا علم الحالف ان لكوز فيه ما وما اذا لم يعلم وهو الصحيح
كما في الهداية والتبيين والبحر **قوله** وفي ليصعدن السما الخ اطلقه احترازا
عما اذا قيد الصعود وقلب الحجر بمدة لانه لا يحنث قبل مضيها حتى لو مات قبل
مضيها لا تجب الكفارة كما في الفتح وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال
ان تركت مس السما فعبدي حر لم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور
كذا في البحر **قوله** كذا ليقتلن فلانا اليوم وفلان ميت ان علم بموته لا يحنث
وان لم يعلم فكذلك وان كان حيا وقت الحلف ثم مات لا يحنث في قول ابي حنيفة
ومحمد ويحنث في قول ابي يوسف انتهى **قوله** شهر على انسان سيفا وحلف ليقتلنه
فهو على حقيقته مثله ما قال في شرح المختار لاضربنك بالسيف حتى تموت فهو
على الموت حقيقة انتهى وكذا في البرهان وقاضيخان وكذا في البزازية قال لاضربنه
بالسيف حتى يموت فانه لا يبرا الا بالضرب حتى يموت انتهى ولكن قال الكمال لاضربنك
حتى اقتلك فهو على الضرب الشديد وعندي ايضا على الضرب الشديد لاضربنك بالسيف
حتى تموت ولاضربن ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فهو على ان يضرب به
الارض وبركله فقط وخلاف هذا ليس بصحيح انتهى والركل الضرب بالرجل الواحدة
كما في الصحاح **قوله** داعر بالدال والعين المهملتين هو المفسد **قوله** تقيد
بحال ولايته قال الكمال وفي شرح الكنز ثم ان الحالف لو علم بالداعر ولم يعلمه به
لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة الا
باليأس الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان انتهى ولو حكم بانعقاد
هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره
فالداعي يوجب التقييد بالفور اي فور علمه انتهى كلام الكمال **تنبيه**
تعتبر نية الحالف ظالما كان او مظلوما ان كان الحلف بالطلاق والعتاق ونحو
ذلك وان كان الحلف بالله عز وجل فان كان الحالف مظلوما تعتبر نيته
والا تعتبر نية المحلف عند ابي حنيفة ومحمد كذا في مختصر الظهيرية **قوله**
وبعد ما عزل لم يلزمه الاعلام كذا لو عاد الى الولاية لا يعود اليمين لسقوطها كذا في الفتح

قوله والضرب والكسوة لخ الاصل فيه ان كل فعل يلذ ويولم ويغم
ويسر يقع على الحياة دون الممات كالضرب والشتم والجماع والكسوة
والدخول عليه ومثله التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها بعد الموت
لا يحنث وقيل ان عقد على تقبيل ملتح يحنث او على امراة لا يحنث وهو
اى التقبيل على الوجه انتهى كذا فى الفتح تنبيه الكلام من حلف القول
لا الفعل فذكره هنا استطرادا قوله والقريب مقيد بما دون الشهر كذا
العاجل فلا يحنث ان مات قبل مضى الشهر عند عدم النية فاما ان نوى
بالقريب ونحوه مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر صحت
وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الاخرة كذا فى الفتح واول الشهر
قبل مضى النصف وغرة الشهر لليلة الاولى مع اليوم الاول وثلاثة ايام لغة
والسلخ لغة من الثامن والعشرين الى الاخر وعرفا من التاسع والعشرين وراس
الشهر وراس الهلال واذا اهل الهلال ولا نية له فعلى الليلة التى يهل
ويومها وان نوى الساعة التى يهل يصدق لانه تغليظ عليه واخر الشهر
واول اخره الخامس عشر والسادس عشر كذا فى مختصر الظهيرية وقريبا من سنة فهو
على نصفها والى صفر ولا يدخل اوله على المفتى به كذا فى البزازية قوله وقيل لا
يحنث فى حال الملاعنة هو الصحيح كما فى مختصر الظهيرية والبزازية وقاضى خان
قوله من غزلك اى مغزولك قوله فهو هدى اى عليه اهداؤه الى مكة
وقال الكمال وان نذر ثوبا جاز التصدق فى مكة بعينه او بقيمته ولو نذر اهداء ما
لا ينقل كالدار فهو نذر بقيمتها وان نذر هدى شاة او بدنة فانما يخرجه
عن العهدة ذبحه فى الحرم والتصدق به هناك فلا يجزيه اهداء قيمته وقيل
فى اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح ليس عليه غيره انتهى
وفى هذا تنبيه على مفارقة الصدقة بمكة لان مدلول الهدى خاص بما
يكون بمكة والصدقة لا تختص بها قوله من قطن ملكه يوم حلف يعنى
وقت حلف قوله وله ان غزل المراة عادة يكون من قطن الزوج كذا
فى الهداية وقال الكمال والواجب فى ديارنا ان يفتى بقولهما لان المراة

لا تغزل

لا تغزل الا من كتان نفسها او قطنها فليس الغزل سببا لملكه للمغزول عادة
فلا يستقيم جواب ابى حنيفة رحمه الله فيه انتهى قوله والمعتاد هو
المراد وذلك سبب ملكه الخ معنى كونه سببا كونه كلما وقع ثبت الحكم عنده وكون
الغزل فى العادة يكون من قطن مملوك له يستلزمه كونه كلما وقع ثبت عنده
ملك الزوج فى المغزول ولهذا فارق مسئلة التسرى حيث لا يحنث فيها
بالشراء بعد الحلف لان الاضافة الى التسرى ليس اضافة الى سبب الملك لان
الملك لا يثبت عنده التسرى اثر اله بل هو اى الملك مقدم عليه اى التسرى
كذا فى الفتح قوله وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما كذا فى الهداية
وقال الزيلعى وفى الكافى قولهما اقرب الى عرف ديارنا فيفتى بقولهما لان
التحلى به على الانفراد معتاد وعلى هذا الخلاف اذا لبس عقد زبرجد او زمرد
غير مرصع انتهى قوله وان تختم بخاتم فضة لا يحنث قال الزيلعى وذكر فى
النهاية معزيا الى الفوايد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم
النساء بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح انتهى وقيد بالخاتم لانه لو لبس
سوارا او خلخالا او قلادة او قرطا او دملوجا حنث بذلك كله ولو من
فضة كذا فى الفتح قوله اولا ينام على هذا الفراش فنام على فراش فوقه
كذا فى الهداية وقال الكمال وروى عن ابى يوسف رواية غير ظاهرة عنه
انه يحنث لانه يسمى نايما على فراشين فلم تنقطع النسبة ولم يصر احدهما
تبعا للآخر وحاصله ان كون الشئ تبعا لمثله مسلم ولا يضرنا نفيه فى الفراش
بل كل اصل بنفسه ويتحقق الحنث بتعارف قولنا نام على فراشين وان كان
لم يماسه الا الاعلى انتهى قوله قرام هو الستر المنقش والقرمة المحبس
وهو ما يبسط فوق المثال وقيل هما بمعنى كذا فى المغرب قوله ويفعل يقع
على مرة قال الكمال سواء كان مكرها فيه او ناسيا اصيلا او وكيلا واذا
كانت اليمين مطلقة لا يحنث حتى يقع الياس عن الفعل بموت الحالف او فوات
محل الفعل وان كانت مقيدة مثل لا اكلمه اليوم سقطت بفوات محل الفعل
قبل مضى الوقت عندهما على ما سلف فى مسئلة الكوز خلافا لابى يوسف ولو مات

الحالف قبل مضيه لاحنث عليه ولا كفارة ولو جن الحالف في يومه حنث
عندنا خلافا لاحمد انتهى قوله بعلى المشي الى بيت الله قال الكمال اى اذا
اراد به الكعبة ولو اراد بعض المساجد لم يلزمه شئ وكذا لا يلزمه شئ
بقوله على المشي الى بيت المقدس او مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله او الكعبة كذا على المشي الى مكة او بمكة بالباء كما في الفتح قوله
ماشيا من بيته على الراجح لا من حيث يحرم من الميقات واذا كان الناذر
بمكة اختلفوا في لزوم المشي حال ذهابه الى العمرة الى ان يتجاوز الحرم او لا
يلزمه المشي الا بعد رجوعه قال الكمال والوجه يقتضي لزومه بما قدمناه
في الحج من انه يلزمه المشي من بلده انتهى قوله ودم ان ركب قال في
الهداية والتبيين وان شاء ركب واراق دما انتهى فاستفيد منه التخيير
بين المشي والركوب قوله لكنه مستقيم بالاثر فانه عن على رضي الله عنه
كذا في الهداية وقال في العناية قال محمد رحمه الله في الاصل بلغنا عن على
بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال من جعل على نفسه الحج وركب وذبح شاة
لركوبه كذا في بعض الشروح وليس بمطابق لما نحن فيه لجواز ان يكون ذلك
فيمن جعل على نفسه الحج ماشيا بغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقال آخرون
روى عن على رضي الله عنه انه اجاب في هذه المسئلة بان عليه حجة او عمرة
وهذا مطابق وقد روى شيخي رحمه الله في شرحه ان اخت عقبة ابن عامر
نذرت ان تمشي الى بيت الله فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تحرم بحجة او عمرة
انتهى قلت المطابق وما بعده لا يستفاد منه التخيير بين الركوب والمشي فالمدعى
اعم ويرد على اطلاق التخيير ما قد ورد في بعض الطرق وانها اى اخت عقبة بن
عامر لا تطيق ذلك اى المشي قوله او المشي الى الحرم او المسجد الحرام هذا عند ابي
حنيفة وقالا في قوله على المشي الى الحرم او المسجد الحرام عليه حجة او عمرة
كذا في التبيين قوله وفي لا يصوم حنث بصوم ساعة نص محمد في الجامع
الصغير وهو الاصح خلافا لما ذكره التمرتاشي انه لا يحنث لانه لتعظيم الله
تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت في الماضي كما في الفتح قوله وفي
لايصلي

لايصلي بركعة شامل للحنث بالصحيحة والفاسدة ولو قيد بذكر الركعة
لا يحنث بالفاسدة لما قال في الفتح عن الذخيرة ومثله في قاضيخان والبزازية
لو قال لعبده ان صليت ركعة فانت حر فصلى ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى
ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه في الصورة الاولى ما صلى ركعة لانها تبتيرا
منهي عنها نهيا يمنع الصحة لو فعلت بخلاف ما اذا صلى شفعا انتهى لو حلف
لايحج فهو على الصحيح دون الفاسد كما في البحر عن الظهيرية قوله ولو ضم
صلوة فبشفع اختلفوا في وقت حنثه والاظهر انه ان عقد يمينه على مجرد
الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلوة يحنث قبل القعدة لان الحق ان الاركان
الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرر وانما وجبت للختم فلا تعتبر
ركنا في حق الحنث وان عقدها على الفرض كصلوة الصبح او ركعتي الفجر ينبغي
ان لا يحنث حتى يقعد كما في الفتح قوله وكذا لو قال لامته يعني وكذا يحنث
لو قال لامته الخ وليست الاشارة للطلاق كما يوهمه ظاهر العبارة والمص
شرح متنه بعبارة الهداية ومتنه اولى كالكنز وشرحه الزيلعي بعبارة
الهداية قوله بخلاف جزاء الطلاق كذا في الهداية والاضافة بيانية قوله
لانه لا يصلح الضمير للجزاء صرح به في العناية بقوله لانه اى الجزاء وقوله لا يصلح
للتقييد يعني لا يفتقر الجزاء للتقييد لحياة الولد لاستغناء الام عن حياته
فلم يكن الشرط للطلاق والعتاق الا الولادة وقد تحققت قوله وفي ليقضين
دينه اليوم الخ كذا الحكم لو حلف رب الدين فقال ان لم اقبض مالي عليك اليوم
او ان لم استوف كما في الفتح قوله او باعه به شيئا وقبضه كذا في الهداية وليس
القبض قيدا احترازيا كما سيذكره المص فكان عليه ان لا يشترط القبض قوله
وقد تحققت بالبيع اى بمجرد البيع تحققت المقاصة قوله فكانه شرط القبض
ليتقرر القضاء به كذا في الهداية يشير الى ما وقع في الجامع الصغير من التقييد
بالقبض ليس احترازيا وانما نص محمد على القبض تاكيدا للبيع ليتقرر الدين
على رب الدين لان الثمن وان وجب بالبيع لكنه على شرف السقوط لجواز ان
يهلك المبيع قبل القبض كذا في الفتح وقال الزيلعي اشتراط قبض المبيع في الجامع

الصغير وقع اتفاقا لا انه شرط البر انتهى **قوله** لا اى لا يبر ولم يتعرض
للحنث فى المسائل الثلاث ويحنث بمضى اليوم فى اعطا الستوقة والرصاص
لكون اليمين موقتة باليوم واما بالهبة فكذلك فى غير الموقتة لما قال الكمال
اذا وهبه وكانت اليمين مقيدة وقبل الهبة والوقت باق لم يبر ولم يحنث ولا
يستلزم ارتفاع النقيضين وهما البر والحنث لان النقيضين الذين يجب
صدق احدهما دايما فى الامور الحقيقية كوجود زيد وعدمه اما فى الامور
الشرعية فانما يثبت حكمها مادام السبب قايما فاذا فرض انتفاوه فرض الحنث
والبر وان كانت اليمين مطلقة فلا شك انه يحنث بالاتفاق لان التصور
لا يشترط بقاؤه فى اليمين المطلقة بل فى الابتداء وحين حلف كان الدين
قايما فكان تصور البر ثابتا فانعقدت ثم حنث بعد مضى زمن يقدر فيه
على القضا باليأس من البر بالهبة انتهى **قوله** فان قبض دينه فى وزنتين
المراد تعدد الوزنات لا خصوص الثنتين والحيلة ان يبقى على المديون
درهما اذا تعدد المجلس **قوله** ولا ان كان لى الامامية فى جعله من حلف
الفعل تأمل **قوله** لا يشم بفتح الياء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم
فى الماضى هى اللغة المشهورة الفصيحة كذا فى الفتح **قوله** ان شم وردا يعنى
قصدا فلو وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرايحة الى دماغه لم يحنث كما فى
الفتح **قوله** لانه اسم لما لا ساق له كذا فى الهداية وقال الكمال وفى المغرب
الريحان كلما طاب ريحه من النبات وعند الفقها ما لساقه رايحة طيبة
كما لورقه وقيل فى عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول مما له رايحة
مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر ذكره فى المبسوط ثم قال الكمال والذى يجب
ان يعول عليه فى ديارنا اهدار ذلك كله لان الريحان متعارف لنوع وهو ريحان
الحماحم واما كون الريحان الترنج منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد
فيقال ريحان ترنج وعند ما يطلقون اسم الريحان لا يفهم منه الا الحماحم
فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى وقال صاحب البحر ما قاله الكمال هو
الواقع فى مصر **باب حلف القول** **قوله** والمختار وهو الاول قال
فى البرهان

فى البرهان وهو الاظهر **قوله** لان الاذن مشتق من الاذان يريد به الاشتقاق
الكبير **قوله** وان باعه بيعا باتا لا يعتق قال الزيلعى وينبغى ان تنحل اليمين
لوجود الشرط وهو البيع حقيقة انتهى **قوله** يعنى ان حلف لا يبيع يحنث
بالبيع الفاسد قاصر عن افادة المتن لانه شامل لما اذا كان الحالف
هو المشترى ولما اذا احلف شخص انه لا يبيع ولا يشترى وقاصر عن شرحه
صورة البيع الموقوف فنقول اذا كان البيع فاسدا وكان الحالف هو
البايع ينظر ان كان العبد فى يد المشترى مضمونا عليه بمثل غصب لا يعتق لانه
كما تم البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات وينبغى ان تنحل اليمين
لما قلنا فى الصحيح البات وان كان العبد فى يد البايع عتق لانه لا يزول ملكه
قبل التسليم ولو كان المشترى هو الحالف بعتقه فاشتراه فاسدا وهو فى يده
مضمون بمثل غصب يعتق لدخوله فى ملكه كما تم البيع والا فلا واذا كان
البيع او الشرا موقوفا بصدوره عن فضولى فيحنث به لوجود البيع حقيقة
لوجود ركنه وشرطه ومحله وكذا حكما على سبيل التوقف كما فى التبيين
قوله او دبر اى تدبيرا مطلقا **قوله** لوجود المعلق عليه وهو عدم
البيع لوقوع اليأس عنه بفوات المحلية فيحنث وهو الصحيح ولا يعتبر توهم
منع اليأس بارتداد الامة وقضاء القاضى ببيع المدبر ولحوق العبد الذمى
بدار الحرب كما فى الفتح **قوله** وحنث بفعله وفعل وكيله لو قال ما مولا
لكان اولى ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة فى هذه الاشياء وكان
يستغنى عن ايراد الاعتراض على التوكيل بالاستقراض **قوله** ووجهه
ان الوكيل فيها سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى الامر اى فيما له حق
من الامور المذكورة وذلك لانها تنقسم الى ثلاثة انواع الاول ما ترجع
حقوقها الى الامر الثانى ما لا حقوق له اصلا الثالث ما هو من الافعال
الحسية ذكره فى البحر ولو نوى المباشرة بنفسه فقط صدق قضا وديانة
فيما كان من الحسيات كالضرب والذبح وصدق ديانة فقط فيما كان
من الحكميات كالتزوج والطلاق كما فى الفتح **قوله** اى دون فعل وكيله

وحلف البيع الخ قال في البرهان الا اذا نوى التوكيل ايضا لانه شدد الامر على نفسه او كان ذا سلطان لا يباشر هذه الامور بنفسه عادة فحينئذ يحنث بالتفويض فان كان يباشر تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب انتهى قوله وضرب الولد اى الصغير وقال الكمال مقتضى عرفنا الحنث بالامر بضرب الولد يقال فلان ضرب ولده بامره موديه بذلك قوله ولا يحنث في لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر في صلوته متفق عليه وهو استحسان والقياس الحنث قوله او خارجها غير ظاهر المذهب وهو قول شيخ الاسلام خواهرزاده كذا في البرهان واليه ذهب الصدر الشهيد والعتابي ذكره ابن الضيا وقال الكمال اختار المشايخ انه لا يحنث ايضا بجميع ذلك خارج الصلوة واختير للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية والفارسية لان مبنى الايمان على العرف المتاخر انتهى لكن نقل في البحر عن الواقعات ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا ثم قال صاحب البحر فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى انتهى قلت الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتاخر ولما علمت من اكثر به التصحيح له انتهى ونقل عن تهذيب القلانسي انه لا يحنث بقراة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا انتهى قوله الا ان الغاية يحتمل انما قال ذلك لانها تخالف الشرطية لانه اذا مات زيد سقط الحلف في الغاية كقوله لا اكلمه ان يقدم زيد ولا يسقط الحلف في غيرها كقوله انت طالق الا ان يقدم زيد فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت لانه لما تعذر الاستثناء لعدم المجانسة بين الطلاق والقدوم كان حملها على الشرط اولى من حملها على الغاية لان الطلاق لا يحتمل التاقيت كما في التبيين قوله ان اشار وذلك اضافته جواب الشرط غير ثابت فيما رايته من النسخ ولا بد منه ونحو كما قال في الكنز وفعل لا يحنث قوله لان اليمين عقدت على عين الخ تعليل لعدم الحنث المستفاد من جواب الشرط الذي ذكرنا انه محذوف من النسخة قوله

وفي غيره

وفي غيره اى غير المشار اليه الخ هذا اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه كما في التبيين قوله حين وزمان بلا نية نصف سنة قال الكمال ويعتبر ابتداءها من وقت اليمين بخلاف لاصومن حينا او زمانا كان له ان يعين اى ستة اشهر شاء انتهى قوله ودهر لم يدر يعني اذا لم يكن له نية كما في البرهان انتهى فان قيل ذكر في الجامع الكبير اجمعوا انهم قال ان كلمة دهورا او شهورا او سنينا او جمعا او اياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال ابو حنيفة لا ادري الدهر قلنا هذا تفريع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قال ابن الضيا رحمه الله انتهى ونقل التوقف عن الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام ولقد احسن شيخ برهان الدين بن ابي شريف حيث قال

حمل الامام اباحنيفة دينه … ان قال لا ادري لتسعة اسئلة
اطفال اهل الشرك اين محلهم … ومحل الملائكة الكرام مفضلة
ام انبياء الله ثم اللحم من … جلالة انى يطيب الاكل له
والدهر مع وقت الختان وكلبهم … ووصف المعلم اى وقت حصله
والحكم من خنثى اذا بال من … فرجيه مع سور الحمار استشكله
واجاز نقش الجدار لمسجد من وقفه … ام لم يجز ان يفعله

انتهى كذا نقلته من خط استاذي شيخ الاسلام محمد المجبي متع الله بحياته انتهى قلت ولا يخفى ان الدهر في كلام هذا الناظم معرف وهو لم يتوقف فيه الامام الاعظم بل في المنكر انتهى وقال صاحب البحر توقف الامام ابو حنيفة رحمه الله في اربع عشرة مسئلة كما في السراج الوهاج انتهى قوله وايام حال كونها منكرة ثلاثة هو الصحيح كما في الجامع الكبير وذكر في الاصل انه يقع على عشرة ايام قال في البرهان واكثر مشايخنا على انه غلط والصحيح ما ذكر في الجامع قوله والايام والشهور عشرة كذا السنون والجمع والدهور والازمنة بالتعريف عشرة من ذلك حتى يلزمه

فى الازمنة خمس سنين لان كل زمان ستة اشهر عند عدم النية عند الامام
وقالا فى الايام ينصرف الى ايام الاسبوع و فى الشهور الى اثنى عشر شهرا وفيما
بقى الى جميع العمر وهو الابد كذا فى الفتح قوله وان ضم وحده عتق الثالث
احترز به عما لو قال واحدا فانه لا يعتق والفرق بينهما ان وحده يقتضى
الانفراد فى الفعل المقرون به ونفى مشاركة الغير اياه فى ذلك الفعل ولا يقتضى
الانفراد فى الذات وواحدا يقتضى الانفراد فى الذات وتاكيد الموجب فلم
يتعلق الحكم به فلم يعتق الا اذا انوى معنى التوحد فى حالة الشرا وتمامه فى
التبيين والفتح وقال صاحب البحر واذا كان مجرورا فهو صفة للعبد فهو كوحده
انتهى قوله وفى اخر عبد لم يذكر حكم الوسط ولا يكون الا فى وتر لا شفع فاذا
اشترى عبدا ثم عبدا ثم عبدا فالثانى وسط فاذا اشترى رابعا خرج عن
الوسط فاذا اشترى خامسا صار الثالث وسطا وهكذا كما فى البحر عن البدايع
قوله يوم شرى من الكل عنده يعنى ان كان شراؤه فى صحته كما فى التبيين
قوله متفرقين كذا فى الهداية وقال الكمال اى متعاقبين انتهى ولو كتب احدهم
اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا نوى المشافهة ولو ارسل اليه رسولا
يعتق فى البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ويشترط الصدق
فى البشارة وفى من اخبرنى بقدوم زيد بخلاف من اخبرنى ان فلانا
قدم فانه ينطلق على الكذب والصدق كذا فى البحر قوله صح شرا ابيه للكفارة
اشار به الى انه لا يجزيه عنها بالارث لانه ثبت فيه الملك بلا اختيار فلا يتصور
النية فيه انتهى ويجزيه عن الكفارة اذا نواه عنها عند قبوله بهبة او
وصية او صدقة لسبق النية مختارا فى السبب كما نص عليه فى الفتح والتبيين
وقد ذكره صاحب البحر بحثا ثم قال ولم اره منقولا صريحا لكنه زاد فى بحثه
ما اذا جعل مهرا وجزاه عن سعيه المشكور خبر انتهى ولا يخفى انه اذا جعل
بدلا عن خلع او صلحا عن دم ونحوه يكون كذلك يجزيه بالنية عند قبوله
قوله وكذا ابنه لو قال وكذا كل قريب محرم لكان اولى لشموله قوله
لان الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين اى ولم يوجد حتى لو اقترنت
النية

النية به بان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارة يمينى فاشتراه جاز
عنها لاقتران النية بالعلة كما فى التبيين وسيذكره المص قوله واما
الشرا فشرط مفقود لفظ منقود زايدة يختل بها فهم الكلام قوله
وبان تسريته التسرى هنا يفعل من السر به وهو اتخاذها والسرية بالضم
اما بالاصالة ان كانت من السرور او من تغييرات النسب ان كانت من السر
ومعنى التسرى عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ان يحصن الامة ويعدها
للجماع افضى اليها بماية او عزل عنها وعند ابى يوسف ان يعزل ماه عنها فعرف
انه لو وطئ امة له ولم يفعل ما ذكرنا من التحصين والاعداد لا يكون تسريا
وان علقت منه فلا يحنث فى حلفه لا يتسرى كما فى الفتح قوله لا فى شراها فتسراها
يشير الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسرى بها يحنث ذكره
صاحب البحر محفظه فانه غلط فيه بعض معاصريه قوله لثبوت
الملك فيهم اى كملا رقبة ويدا ولو نوى الذكور دون الاناث صدق ديانة
لا قضا ولو نوى السود دون غيرهم او النساء دون الذكور لا يصدق اصلا
ولو قال لم انو المدبرين فى رواية يصدق ديانة لا قضا وفى رواية لا
يصدق اصلا كذا فى الفتح قوله لا مكاتبوه الا بنيته كذا معتق البعض
عند ابى حنيفة كما فى الفتح والتبيين قوله طلقت اخيرة وخير فى الاوليين
اشار بان هذا اذا لم يذكر للثانى والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان
قال هذه طالق او هذه وهذه طالقان او هذا حر وهذا وهذا حران
فانه لا يعتق احد ولا مطلق بل يخير ان اختار الايجاب الاول عتق الاول
وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثانى عتق الاخيران
وطلقت الاخيرتان كذا فى التبيين قوله وخمسماية بين الاوليين
يعنى فيعينها لمن شاء منهما وهذا هو الصواب وعليه الفتوى خلافا
لما قاله صاحب المغنى من ان نصف الالف للاول والنصف الاخر للاخرين
قاله الزيلعى قوله لان وضع اللام للاختصاص واقوى وجوهه
الملك فاذا جاوزت اللام الفعل وجبت ملكه اى الفعل لا ملك العين

وذا ان يفعله بامره لان نفع ذلك له حق لو دس المحلوف عليه ثوبه
في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان تقدير الكلام ان بعث بوكالتك
وامرك ولم يوجد كذا في البرهان **قوله** هذا نظير التعليق بالعين اى
التعلق والاشارة لقوله متنا فحنث في ان بعت ثوبا لك **قوله** واما نظير
التعليق بفعل لا يقبل النيابة الخ تنصيص على انه لا فرق بين تقدم اللام على
مفعول الفعل وتقدم مفعول الفعل عليها لان هذا الفعل اعنى الاكل والشرب و
الدخول وضرب الولد مما لا يملك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو العين
بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما مما يملك فرجحنا بالقرب ثمة ولم يذكر
المص لو نوى باحدهما الآخر كما لو نوى يبعث لك ثوبا بعت ثوبا لك او عكسه
قوله ويصدق ديانة وقضاء فيما فيه تغليظ عليه لا فيما فيه تخفيف لانه
نوى ما يحتمله كلامه بتأخير اللام عن محله في الفصل الاول وبتقديمه على محله
في الفصل الثاني والكلام يحتمل التقديم والتأخير كذا في البرهان وقال في البحر
لو نوى ما فيه تخفيف صدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضا والفرق
بين الديانة والقضا لا يتأتى في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها
انتهى **قوله** وصح بينة غيرها ديانة لا قضا وعن ابي يوسف انها لا تطلق قضا
ايضا لان كلامه خرج جوابا لها فتقيد بالكلام السابق وهو تزوج غيرها
واختاره شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ وقال قاضي خان به اخذ
مشايخنا وذكر في الغاية معزيا الى الذخيرة الاولى ان يحكم الحال ان جرى بينهما
مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك
لا يقع كذا في البحر والله الموفق بمنه وكرمه تم الى كتاب الايمان بفضل
الملك المنان التاليف في اوايل ربيع الاولى سنة عشر ومائة
والف ختمت بخير وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الحدود قوله فان اكثر تسعة وثلاثون الخ علة لعدم تقديره
لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب كما في البحر
قوله يجب اي على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عند الحاكم وعليه
ابتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى
الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه وممن
قال به الزبير بن العوام وقال اذا بلغ الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفا
كذا في الفتح قوله خرج به القصاص لانه حق العبد وكذا خرج به التعزير
ايضا وان خرج بقيد التعزير قوله فان المقصود الاصلي من شرعه الانزجار
يعني الانزجار بعده لان التحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل
زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هي المسقطة
عنه عذاب الاخرة كما في الفتح قوله والزنا مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل
الحجاز التي جاء بها القرآن قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا ويمد في لغة نجد كذا
في الفتح ثم هذا التعريف غير جامع اذ لا بد ان يكون من مسلم او ذمي ناطق بناطقة
بدارنا تحت ولاية اهل العدل وان لا يظهر به جب او رتق بعد اقراره به
كذا قيل وفيه تامل لان هذه شروط وهي زائدة عن الحقيقة قوله وطئ
مكلف لا يشترط ان يكون بالاجد فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في
فرجها لزمهما الحد قوله في قبل مشتهاة الخ قدم في موجبات الغسل قيد الحياة
متنا ولم يذكر قيد الاشتهاء هناك واكتفى به هنا لدلالة الاشتهاء على الحياة
فكان ينبغي ان يذكره كذلك ثمة قوله وشبهة كذا في نسخة وفي نسخة اخرى
وشبهته بالتنكير وهو اولى لكونه اشمل منها معرفة بالاضافة الى الضمير الراجع
للملك قوله حتى لو شهدوا متفرقين لم يقبل يعني متفرقين حال مجيئهم وشهاد
تهم ويحدون حد القذف كما في الايضاح واما اذا حضروا في مجلس واحد
اي عند القاضي وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى القاضي واحدا بعد واحد
فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما في السراج
قوله بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام بعينه الدلالة بالوضع وينبغي ان يزاد

ولانه

ولانه غير محتمل بخلاف الوطئ والجماع لانهما محتملان قوله اي عن ما
هيته اي حقيقته وهو ما تقدم تعريفه بقول المص الزنا وطئ الخ قوله
وكيف هو فان الوطئ يقع بلا التقاء الختانين فيه تامل فان التقاء الختانين
وان لم يشترط لحقيقة الوطئ لتصوره بدونهما في الدبر لكن الكيف هو ان يكون
طايعا او مكرها قوله فان بينوه الخ قال الكمال وبقي شرط آخر وهو ان يعلم ان
الزنا حرام مع ذلك كله ونقل اجماع الفقهاء على اشتراط العلم بحرمته قال الكمال
في شرح قوله وان وطئ جارية اخيه او عمه وينفي هذا يعني الاشتراط مسئلة
الحربي اذا دخل بامان دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت انها حلال لي لا
يلتفت اليه ويحد وان كان فعله اول يوم دخل الدار لان الزنا حرام في جميع
الاديان والملل لا يختلف في هذه المسئلة فكيف يقال ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم
حرمة الزنا لا يحد لانتفاء شرط الحد انتهى قوله المكحلة بضمتين يعني ضم الميم
والحاء كما في الفتح قوله وعدلوا سرا هو ان يبعث ورقة فيها اسماؤهم واسماء
محلتهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة
قوله حكم به اي بثبوت الزنا والمراد الحكم بموجب الزنا قوله وعلنا هو
ان يجمع بين المعدل والشاهد فيقول هذا هو الذي عدلته كما في الفتح قوله
وقيل سال عنه ايضا هو الاصح كما في شرح المجمع وغيره قوله فان الاحصان
يطلق عليها اي المراة المعلومة من المقام قوله فان ابوا او غابوا او ماتوا
سقط كذا لو كان بعضهم كذلك في ظاهر الرواية وكذا يسقط الحد باعتراض
ما يخرج عن اهلية الشهادة كما لو ارتد احدهم او عمي او خرس او فسق او
قذف فحد لا فرق في ذلك بين كونه قبل القضا او بعده وهذا اذا كان محصنا
كما ذكر وغيره يقام عليه الحد في الموت والغيبة كذا في الفتح وسنذكر
تتمة الكلام على هذا المحل في كتاب السرقة ان شاء الله تعالى قوله
بين المبرح وغير المولم يعني فيكون مولما ولو كان ضعيف الخلقة فخيف
عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحمله قوله كسر عقدته يعني حلها
اولينها بالدق اذا كان يابسا قوله الا راسه وفرجه ووجهه

لقوله عليه السلام الخ الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو ضرب الراس
فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية بعد الحديث ولان الفرج مقتل وراسه
مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب
وذلك اهلاك معنى انتهى قال الكمال وهذا من المصنف ظاهر في القول بان العقل
في الراس الا ان يؤول وهي مختلفة بين الاصوليين انتهى قوله لان مبنى
اقامة الحد على التشهير الخ التشهير في جميع الحدود غير انه يزاد في تشهيره
في حق الرجل لانه لا يضره ذلك ويكتفى في المراة بالاخراج والاتيان بها الى مجمع
الامام والناس خصوصا في الرجم واما الجلد فقد قال تعالى وليشهد عذابهما
طائفة من المؤمنين اي الزانية والزاني فاستحبوا ان يامر الامام طائفة اي جماعة
ان يحضروا اقامة الحد وقد اختلف في هذه الطائفة فعن ابن عباس واحد وبه
قال احمد وقال عطا واسحق اثنان وقال الزهري ثلاثة وقال الحسن البصري
عشرة وعن الشافعي ومالك اربعة كذا في الفتح قوله لقوله تعالى فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في حق الاماء قال الكمال ولا فرق بين
الذكر والانثى بتنقيح المناط فيرجع الى دلالة النص بنا على انه لا يشترط
في الدلالة اولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه قوله ولا
يحده سيده الا باذن الامام شامل كل مالك لما قال الكمال واستثنى الشافعي
من المولى ان يكون ذميا او مكاتبا او امراة انتهى وينظر هل يعتد بالحد بلا
اذن الامام اولى انتهى وقيد بالحد لان التعزير للسيد بلا اذن الامام
لانه حق العبد كما في البحر قوله لانه صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية اي
الى ثندوتها والثندوة بضم الثا والهمز مكان الواو وبفتحها مع الواو مفتوحة
ثدي الرجل او لحم الثديين والدال مضمومة في الوجهين كما في الفتح قوله
لشراحة اي الهمدانية بسكون الميم قوله لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر به
كذا في الهداية والمراد انه لم يوجبه بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب
وقال انه صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية ومعلوم انه ليس المراد الا انه
امر بذلك فيكون مجازا عن امر والا كانت مناقضة غريبة فان مثلها

انما يقع عند بعد العهد اما معه في سطر واحد فغريب وهو هنا كذلك
انتهى كذا في الفتح قوله ولا يجمع بين جلد ورجم قال الكمال واما جلد
علي رضي الله شراحة ثم رجمها فاما لانه لم يثبت عنده احصانها الا بعد
جلدها او هو راي لا يقاوم اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله فان كان حدها الرجم ترجم حين وضعت قال
في البرهان وتاخيره اي الرجم الى استغنا الولد لعدم المربي له رواية عن
ابي حنيفة باب وطء يوجب الحد او لا قوله فلم يحد من ظن الحل
سواء كان الرجل او المراة فانه يسقط الحد عنهما كما في البحر قوله في ثمانية
مواضع الزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول قوله في وطء امة
ابويه لو قال اصله وان علا لكان اولى لشموله الاجداد والجدات قوله
وامة امراته قال الكمال ولا يحد قاذفه وكذا الاخذ الموطوءة لان الشبهة
لما تحققت في الفعل نفت الحد عن طرفيه انتهى ومتى ادعى شبهة بغير اكراه
سقط الحد بمجرد دعواه ولا يسقط بدعوى الاكراه الا ان يقيم البينة كذا في البحر
قوله ووطء المرتهن الامة المرهونة جعلها من قبيل شبهة الفعل هو الاصح
وهو رواية كتاب الحدود وفي رواية كتاب الرهن من شبهة المحل كما في البرهان
وقال في الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن قوله والمعتدة
بثلاث هذا اذا طلقها ثلاثا صريحا اما لو نواها بالكناية فوقعن فوطئها
في العدة وقال علمت انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة
الحكمية وهذه يلغز بها فيقال مطلقة ثلاث وطيت في العدة وقال علمت حرمتها
ولا يحد وهي ما وقوع الثلاث عليها بالكناية كذا في الفتح قوله في ستة
مواضع ظاهره الحصر لمقام البيان وليس فان امة المكاتب والماذون المستغرق
والغنيمة بعد الاحراز وما الحق بها كذلك في الحكم كما في البحر وقال الكمال وينبغي
ان يزاد جاريته التي هي اخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبرا والزوجة
التي حرمت بمعصية فلا حد عليه ولا على قاذفه انتهى قوله الا ولاد اي
شبهة الفعل يستثنى منه المطلقة ثلاثا لما تقدم انها يثبت نسب ولدها

لدون سنتين بلا دعوة ولاكثر بدعوة فكان مخصصا لهذا ويثبت
ايضا نسب من زفت اليه وقيل هي زوجته بدعوته كما في البحر عن
التبيين **قوله** وعند غيره ان علم يحد المراد بالغير صاحباه وبقولهما
اخذ الفقيه ابو الليث ورجح في الواقعات وفي الخلاصة وعليه الفتوى كما
في البحر **قوله** فلم يحد مطلقا بوطئ امة ابنه لو قال ولده او فرعه
لكان اولى لشموله امة بنته وليتم به العدد ستة والا فهي في كلامه
خمسة وقال انها ستة والحكم كذلك في امة ولد ولده وان كان ولده حيا
وان لم تكن له ولاية تملك ماله حال قيام ابنه كما في الفتح **قوله** ووطئ
معتدة الكنايات هذا بخلاف المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة
الحكمية واخطا من بحث وقال ينبغي كونها من ذوات الشبهة الحكمية كذا في الفتح
قوله ووطئ البايع الامة المبيعة الخ قيد بكونه قبل التسليم وهذا في البيع
الصحيح اما الفاسد فلا فرق بين كون الوطئ قبل التسليم او بعده وكذا
البيع بشرط الخيار سواء للبايع او المشتري كما في البحر **قوله** وهو عالم به
يعني ومع ذلك هو معتقد لحرمة الزنا كما سياتي اذ لو اعتقد الحل تجري عليه
احكام المرتدين فليتنبه له **قوله** ولكن يوجع عقوبة ان علم بذلك
قال الكمال وهي اشد ما يكون من التعزير سياسة وعليه المهر ايضا انتهى
قوله وسياتي بيانه لم يبينه فيما ياتي جميعا بل لم يذكر هناك ما ذكره
هنا واحال هناك على ما هنا وبيانه ان العقد عندهما وعند من وافقهما
لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقد فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور
ولابي حنيفة رحمه الله ان العقد صادف محله يعني محليتها لنفس العقد
لا بالنظر لخصوص العاقد لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بني
آدم قابلة للتوالد والتناسل وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في
جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل لدليل فيورث شبهة
انتهى وقال في البرهان عن صاحب الاسرار كلامهما اوضح انتهى وفي البزازية
الفتوى على قولهما انتهى **قوله** وقال ظننت انها تحل لي قال في الفتح

ومعنى

هذا انه علم ان الزنا حرام لكنه ظن ان وطئه هذه ليس زنا محرما فلا
يعارض ما في المحيط من قوله شرط وجوب الحد ان يعلم ان الزنا حرام وانما
ينفيه مسئلة الحربي انتهى وقد تقدمت **قوله** وجدها على فراشه يعني
ولو في ليلة مظلمة كما في الخانية **قوله** بعد طول الصحبة المسئلة ماخوذة
من تقييد قاضيخان بقوله امراة قديمة انتهى وينظر ماذا يكون
به قدمها **قوله** الا اذا دعاها فاجابته اجنبية ظاهره انه لا فرق
بين كون الداعي بصيرا او اعمى وفي الخانية ولو ان الاعمى دعا امراته فاجابته
غيرها فجامعها قال محمد عليه الحد ولو اجابته وقالت انا فلانة تعني امراته
فجامعها لا يحد ولو كان بصيرا لا يصدق على ذلك انتهى فقد فرق بينهما
قوله وذمية زنى بها حربي يريد به المستامن **قوله** وذمي زنى
بحربية اي مستامنة **قوله** ولا من وطئ اجنبية زفت الخ **قوله** قال
الكمال الشبهة الثابتة فيها شبهة اشتباه عند طائفة من المشايخ ودفع
بانه يثبت النسب من هذا الوطئ ولا يثبت من الوطئ عن شبهة الاشتباه
نسبا فالاوجه انه شبهة دليل ثم قال والحق انه شبهة اشتباه غير انه
مستثنى من الحكم المترتب عليه ثبوت النسب للاجماع **قوله** كما سبق قد علمت
ما في هو الله على هذا وايضا هذا مستدرك فلذا قال كما سبق **قوله** والاحراق
بالنار ليس بواجب كذا اقتلها لما قال في الفتح والذي يروى انه تذبح البهيمة
وتحرق فذلك بقطع امتداد التحدث به كلما رئيت فيتاذى الفاعل به
وليس بواجب انتهى **قوله** وان كانت مما يوكل تذبح فتوكل قال الكمال ويضمن
قيمتها عند ابي حنيفة **تنبيه** قال في السراج اتيان البهيمة الاصح عند
اصحابنا جميعا انه يقبل فيه عدلان ولا يقبل فيه شهادة النساء **قوله**
او اتى في دبر شامل دبر منكوحته واختلفوا في الشهادة على اللواطة فعند
ابي حنيفة يكفي عدلان عندهما لا بد من اربعة كالزنا وبه قال الشافعي
كما في السراج **قوله** فعند ابي حنيفة يعزر بامثال هذه الامور قاله صدر
الشريعة ويخالفه ما قال الكمال لا حد عليه عند ابي حنيفة ولكنه يعزر ويسجن

حتى يموت او يتوب والحد المقدر شرعا ليس حكما له انتهى وما قاله صدر الشريعة
مروى عن الصحابة وقال فى شرح المجمع وما روى عن الصحابة فمحمول على السياسة
انتهى ولذا قال الكمال لو اعتاد اللواطة سواء كان باجنبى او عبده او امته
او زوجته بنكاح صحيح او فاسد قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة
انتهى ولكنه لا يكفر باستحلاله بمملوكته كذا فى التاتارخانية يعلم ولا يعلم
ولو مكن امرأته او امته من العبث بذكره فامنى فانه مكروه عند بعضهم
ولا شئ عليه كما فى السراج وقال الكمال الصحيح ان اللواطة ليست فى الجنة انتهى
قوله او زنى فى دار الحرب والبغى يعنى فى غير معسكر للخليفة او امير المصر بان
خرج من عسكر من له ولاية اقامة الحدود فدخل دار الحرب وزنى ثم عاد او
كان مع امير سرية او امير عسكر فزنى ثمة او كان تاجرا او اسيرا اما لو زنى وهو
مع عسكر من له ولاية اقامة الحد فانه يحد بخلاف امير العسكر او السرية
لانه انما فوض لهما تدبير الحرب لا اقامة الحدود وولاية الامام منقطعة ثمة
كما فى الفتح قوله ولا بزنا غير مكلف مالو زنى الصبى بصبية او بمكرهة فانه
يجب عليه العقر كما فى الفتح قوله لم يجب الحد وفاقا اى ويجب العقر وان كانت معتوهة
بان لا مهر لها كما فى الفتح قوله وفى قتل امة بزنا يشير الى انه بخلاف ما لو اذهب
عينيها به وفيه يجب عليه قيمتها وسقط به الحد لان الملك يثبت فى الجثة العميا
وهى عين فاورث شبهة كما فى الهداية **باب شهادة الزنا والرجوع**
عنها قوله من شهد بحد اى بموجب حد وقوله متقادم اى موجبه فاسناده
الى الحد مجاز قوله بان يكون قريبا من امامه قال الكمال ولا شك انه لا يتعين
البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق ولو فى بعد يومين
ونحوه من الاعذار التى يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى قوله لم يقبل وحكى
الحسن انهم يحدون وقال الكرخى الظاهر انهم لا يجب عليهم الحد قوله ويضمن
السرقة اى المسروق قوله بمضى شهر هو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى
وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان فتقبل شهادتهم كما فى البرهان قوله
وقيل بنصف شهر او بما يراه القاضى قوله شهدوا بزنا وهى غائبة اى
وهم

وهم يعرفونها اذ لا حد عليه بعدم معرفتها كما سيأتى قوله وهى شرط فى
السرقة لكنه لو شهدوا على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما
ويحبس السارق الى ان يجئ المسروق منه كما فى البرهان قوله وجه الاستحسان
ان التوفيق ممكن يعنى ممكن لصيانة البيان عن التعطيل لا لايجاب الحد لانه
غير مشروع لامرنا بالاحتيال لدرئه كما فى البرهان قوله لانهم ما نسبوا
المشهود عليه بالزنا ضمن نسبوا معنى رموا التعدية الزنا بالبا قوله
وان جاء الاصول الخ انما لم تقبل شهادة الاصول بعد رد شهادة الفرع للشبهة المذكورة
لدرء الحد فرد شهادة الفرع رد لشهادة الاصل للشبهة وفيه اشارة الى ان
شهادة الاصول تقبل بعد رد شهادة الفرع فى غير الحدود لثبوت المال مع
الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة الاصل لا تقبل بعده شهادة الفرع فى كل
شئ ان كان الرد لتهمة مع بقاء الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالرق
والكفر تقبل شهادتهم بعد زوال المانع لثبوت الاهلية كما فى البحر عن التبيين
قوله او احدهم محدود فى قذف او عبد كذا لو كان اعمى قوله او وجد كذا
الخ كذا اذا وجد اعمى او كافرا كذا فى الفتح قوله فارش الجلد هدر عنده خلافا
لهما اى فيكون الارش عندهما فى بيت المال وكذا الخلاف فيما اذا مات من الجلد
كما فى الفتح قوله حدوا اى الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله فان
شهدوا ولا يخفى ان نفى الحد عن المشهود عليه ظاهر فيما اذا فات شرط صحة
الشهادة قبل امضاء الحد اما اذا امضى الحد ثم ظهر فوات الشرط كيف ينفى الحد
عن المشهود عليه وقد حد فكان ينبغى ان يقول حد الشهود لا المشهود عليه
قبل الامضاء وبعده الشهود قوله ويجب الحد لكونهم قذفة يعنى فيقام اذا
طلبه المشهود عليه عند علمائنا الثلاثة كما فى التاتارخانية قوله وقبله
حدوا اى ولو بعد القضاء قبل الامضاء قوله وانما يصير شهادة باتصال
القضاء به فاذا لم يتصل بقى قذفا المراد بالقضاء القضاء الممضى لانه لو
اتصل به القضاء ولم يمض فرجع احدهم حد كما لو كان قبل القضاء لان
الامضاء وهو الاستيفاء من القضاء فى الحدود قوله ضمن المزكى التزكية

ان يقول المزكى هم احرار مسلمون عدول اما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان
عليه اذا ظهروا عبيدا اتفاقا كما فى الفتح **قوله** قالوا معناه اذا رجعوا عن
التزكية وقالوا هم عبيد او كفار اى معنى الرجوع الموجب للضمان واحترز به
عما لو قالوا اخطانا فى ذلك فانهم لا يضمنون اتفاقا وعما لو استمر المزكون
على تزكيتهم قايلين هم احرار مسلمون فلا شئ عليهم اتفاقا ومعناه بعد
ظهور كفرهم حكمهم بانهم كانوا مسلمين والمناط كفرهم كذا فى الفتح انتهى
وهذا ظاهر فى ادعاء ط بان الكفر لتصوره فما الحكم فى الرق **قوله** وقيل هذا
اذا قالوا لو تعمدنا التزكية الخ فى جعل هذا صورة اخرى للظهور نظر لانه
لم يخرج عن الصورة الاولى انتهى وقد صور الكمال المسئلة على ثلاثة اوجه
فيما لو ثبتوا على تزكيتهم وفيما اذا قالوا اخطانا ثم قال فلم يبق لصورة
الرجوع الا ان يقولوا تعمدنا فقلنا هم احرار مسلمون مع علمنا بخلاف ذلك
منهم ثم قال اذا عرف هذا فقول المص وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع
علمنا بحالهم ليس على ما ينبغى بعد قوله اذا رجعوا عن التزكية لانه يوهم ان فى
صورة الرجوع الخلافية قولين ان يرجعوا بهذا الوجه او باعم منه وليس كذلك
انتهى **قوله** فرجم بالبنا للفاعل وضميره الى الرجل فى قوله فقيل من امر برجمه
قوله فشهد عليه اى شهد عليه بالاحصان رجلان او رجل وامراتان
وكيفية الشهادة ان يقول الشهود تزوج امراة وجامعها او باضعها ولو
قال دخل بها يكفى عندهما وقال محمد لا يكفى ولا يثبت به احصانه لانه مشترك
بين الوطئ والزفاف والخلوة والزيارة فلا يثبت بالشك كلفظ القربان
كذا فى البحر وكلفظ الاتيان لانه ليس بصريح كما فى الفتح **قوله** او ولدت زوجته
قال الكمال والفرض انهما مقران بالولد

باب حد الشرب

قوله واخذ بريحها قيد بوجود الرايحة حال الشهادة عليه اذ لا بد منه كالشهادة
عليه بالشرب فقط بامر القاضى باستنكاهه فيستنكهه ويخبره بان ريحها
موجود كما فى الفتح **قوله** لبعد الطريق لا بد فيه ان يشهدا بالشرب ويقولا
اخذناه وريحها موجود كما فى الفتح والريح مؤنثة سماعا كما فى البحر **قوله**

وعندهما

وعندهما ان يهذى مطلقا المراد به ان يكون غالب كلامه هذيانا فان
كان نصفه مستقيما فليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحاة فى اقراره
فى اقراره بالحدود وغير ذلك لان السكران فى العرف من اختلط كلامه جده
بهزله فلا يستقر على شئ واليه مال اكثر المشايخ واختاره للفتوى كذا فى
الفتح **قوله** او السكر بغيرها يعنى وريحها لم تزل كما فى البحر **قوله** واقر به
فيه اشارة الى الاخرس لا يحد باشارته بشربه كما لو شهدوا عليه به ولم
يتعرض المصنف لسؤال القاضى المقر عن الخمر ما هى وكيف شربها واين شرب وينبغى
ذلك كما فى الشهادة ولكن فى قول المص وعلم شربه طوعا اشارة الى ذلك **قوله**
او شهد به رجلان لم يذكر سؤال القاضى لهم وقال فى البحر عن قاضى خان يسالهم
القاضى عن الخمر ما هى ثم سالهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال
انه شرب فى دار الحرب انتهى **قوله** حد صاحبها قال صاحب البحر بحثا منه
ظاهره يفيد انه لا يكتفى بحده حال سكره لعدم فايدته انتهى **قوله**
ينزع ثوبه اى الرجل **قوله** لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن
الرماك كذا فى الهداية وقال المص فى كتاب الاشربة وهل يحد فى هذه الاشربة
يعنى نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ قيل لا يحد
قالوا بلا تفصيل بين المطبوخ والنى وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتد
انتهى وكذا نقله الكمال عن الهداية بعد ذكره لما هنا ثم قال وهو اى لزوم
الحد قول محمد فقد صرح اى صاحب الهداية بان اطلاق قوله هنا
لان السكر من المباح لا يوجب حدا غير المختار ورواية عبد العزيز عن
ابى حنيفة وسفيان انهما سئلا فيمن شرب البنج فارتفع الى راسه وطلق
امراته هل يقع قالا ان كان يعلم حين شربه ما هو يقع انتهى كلام الكمال
وقال قاضى خان الصحيح انه لا يقع على كل حال واذا سكر من البنج اختلفوا
فى وجوب الحد عليه والصحيح انه لا يصح طلاقه ولا عتاقه ولا بيعه
ولا نكاحه ولا اقراره ولا ردته انتهى **قوله** لانه خالص حق الله
يشير الى انه لا يقطع باقراره بسرقته ويضمن المال وصرح به فى البحر

قوله ولو ارتد السكران الخ قال في البحر وينبغي ان يصح اسلامه كالمكره انتهى
ثم قال وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح انتهى **قوله** لان الكفر الخ هذا
قضاء اما ديانة فان كان في الواقع قصد المتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا
كما في الفتح **باب حد القذف** القذف لغة الرمي بالشئ الرمي بالزنا
وهو من الكبائر باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم
لحوق العار قال صاحب البحر وقواعدنا لا تاباه **قوله** بشهادة رجلين
قال الكمال ويسالهما القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال ولا بد
من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها اذ لو اختلفوا فيها بطلت الشهادة
وكذا الاتفاق على زمان القذف انتهى **قوله** اذا قذف اي ولم يقم بينة
على صدق مقالته فان اقامها لم يحد القاذف وكذا المقذوف ان تقادم
السبب كما في البحر عن الظهيرية **قوله** فسره بقوله اي مكلفا الخ اسقط منه
قيد الحرية ولا بد منه وقد ذكره في الهداية ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوبا
ولا اخرس ولا خنثى مشكلا وان لا تكون المراة رتقاء ولا خرساء اذ المجبوب
والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما تعريف المحصن هنا لا يلحقهما
العار بذلك لظهور كذبه بيقين والاخرس طلبه بالاشارة ولعله لو كان
ينطق لصدقه كذا في البحر والمبسوط فليتنبه له **قوله** لانتفاء الزنا منهما
يعني الزنا الموثم وفي البحر عن الظهيرية لو قذف مراهقا فادعى البلوغ
بالسن او الاحتلام لم يحد القاذف بقوله انتهى فهذا يستثنى من قول ائمتنا
لو راهقا وقالا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين **قوله** عفيفا
عن الزنا قال في البرهان هو ان يكون معروفا بكف نفسه عن الزنا **قوله**
وعفته اعم من ان وطئ بنكاح صحيح او لا يعني وطئ اصلا لا صحيحا ولا غيره
لما قال الكمال وفي شرح الطحاوي في العفة قال لم يكن وطئ امراة بالزنا
ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح
الفاسد سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا الوطئ في غير الملك او
وطئ امة مشتركة سقطت عدالته ووطئ مملوكته وحرمتها موقتة لا تسقط
عدالته

عدالته كما اذا وطئ امرأته في الحيض او امته المجوسية وان كانت مؤبدة
يسقط احصانه كامته وهي اخته رضاعا انتهى ويستفاد هذا من كلام المص
اخر الباب انتهى ولو مس امراة او نظر الى فرجها بشهوة فتزوج بنتها او
امها ودخل بها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط
لتابيد الحرمة ولذا ان كثيرا من الفقها يصححون نكاحها وانما قال بحرمتها
احتياطا ففي حرمة ضعيفة لا ينتفي بها الاحصان الثابت بيقين بخلاف
الحرمة الثابتة بزنى الاب فانها ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم من النساء فلا يعتبر الخلاف فيها مع وجود النص **قوله**
بصريحه اي من اي لسان كان في البرهان ولو قال لرجل يا زاني فقال له
غيره صدقت حد المبتدي دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو
قاذف ايضا ولو قال زنيت ببعير او ناقة او ما اشبهه لا حد عليه لانه
نسبه لاتيان البهيمة وبه تبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنا في بعض
المسائل لقرينة ويجب في بعضها مع عدم التصريح مثل قوله فيما تقدم صدقت
هو كما قلت فحينئذ يحتاج لضبط هذه المسئلة انتهى كذا في البحر **قوله** ونحوها
يعني لامراة زنيت بناقة او اتان او ثوب او دراهم فانه يحد لان معناه
زنيت واخذت البدل ولو قال زنيت بحمارا وبعيرا او ثور لا يحد لان
الزنا ادخال رجل ذكره الخ كذا في الفتح **قوله** او بزنات في الجبل وكذا يحد
لو قال على الجبل في حالة الغضب وهو الاوجه وقيل لا يحد لان لفظة على
تعين كون المراد الصعود كما في الفتح **قوله** او لست لابيك الخ يعني وام
المقذوف محصنة لانه في الحقيقة قذف لها وفي كلام المص اشارة الى انه
لو نفاه عن امه او قال لست لابيك وامك او لست ابن فلان وفلانة
وهما ابواه لا حد عليه مطلقا وبه صرح في الفتح والبحر **قوله** في غضب متعلق
بزنات والمعطوفين عليه اشتراط كونه في غضب واضح في الاولى والثالثة
واما الثانية فقد ذكرها في الهداية مطلقة عن التقييد بالغضب وقد حملها
بعضهم عليه كالتي تليها وجزم به في غاية البيان ولم يتعقبه الكمال وهو

بعيد لما صرح به في الكافي للحاكم الشهيد بقوله وان قال لرجل يا ولد الزنا
او يا ابن الزنا او لست لابيك وامه حرة مسلمة فعليه الحد انتهى
فقد سوى بين الالفاظ الثلاثة وصرح به في قاضي خان قال لرجل
لست لابيك عن ابي يوسف انه قذف كان ذلك في غضب او رضى انتهى كذا
في البحر قوله واشترط طلبه لان فيه حقه يشير الى ان الاظهر ان الغالب
فيه حق الله صرح به في الهداية وسياتي في كلام المص قوله او رابه
هو زوج امه قوله لان كلا منهم يسمى ابا الخ يشير الى انه لو نسبه
الى غير هولا فقال انت ابن فلان حد وهو استحسان نص عليه الكمال
قوله فلا حد في نفيه يعني النفي الصريح في قوله لست بابن فلان جده
والنفي الضمني في نسبته لنحو خاله قوله ويطلب من يقع القدح في نسبه
بقذف الميت يشير الى انه لو عفى بعضهم يكون لغيره اقامته لدفع العار
عن نفسه وبه صرح الكمال قوله جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب بالحد
بقذفه اي قول اصحابنا الثلاثة خلافا لمحمد يخالفه ما في السراج الوهاج وان
كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب بالحد هذا قول
اصحابنا الثلاثة وقال زفر ليس لهما ذلك انتهى وقال في المجمع واجزنا طلب
الابن الكافر والعبد بقذف الاب انتهى فلم يجعل الخلاف مع محمد بل مع زفر
رحمه الله قوله او لد البنت هو ظاهر الرواية كما في الفتح قوله وعند محمد
لا يطالب الا من يرث بالعصوبة كذا في التحفة ويخالفه ما في الهداية حيث
قال ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد انتهى قال الكمال وقوله
خلافا لمحمد يعني في رواية ليست هي ظاهر الرواية عنه ثم قال فان قلت
قد ظهر الاتفاق على ولاية مطالبة ولد الولد بقذف جده وجدته
انما خالف زفر في ذلك عند وجود الاقرب فما وجه ما في قاضي خان
اذا قال لجدك زان لا حد عليه قلنا ذلك للابهام لان في اجداده
من هو كافر فلا يكون قاذفا ما لم يعين مسلما بخلاف قوله انت
ابن ابن الزانية لانه قاذف لجده الادنى فان كان او كانت محصنة
حد

حد قوله والواجبان يفصل بينهما هذا على سبيل الفرض والتقدير يعني
لو لزمه حدان لوجب الفصل فليس المراد انه يقام عليه الحد هنا بعد الفصل
فليتنبه له قوله ذكره الزيلعي يعني ذكر ما نص عليه من قوله حكى الخ
اما اصل المسئلة فماخوذ مما حكى قوله ولا احد من الاولاد اباه
لو قال اصله لكان اولى ليشمل الابوين والاجداد والجدات
وقال في البحر قيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر كما في القنية
انتهى ثم قال صاحب البحر وفي نفسي منه شيء لتصريحهم بان الوالد لا
يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى
انتهى قوله وليس فيه ارث يشير الى ان طلب الفرع بقذف اصله ميتا
بالاصالة لا الميراث كما في البحر قوله اي اذا مات المقذوف بطل الحد عندنا
خلافا للشافعي الخ ذهب صدر الاسلام ابو اليسر الى ان المغلب فيه حق العبد
كقول الامام الشافعي رحمهما الله قوله ولا اعتياض عنه كذا لا عفو
فيه لكن ليس للامام ان يقيمه بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاد
وطلبه حد لان العفو كان لغوا فكانه لم يخاصم الى الآن وفي غاية البيان
معزيا الى الشامل لا يصح عفو المقذوف الا ان يقول لم يقذفني او كذب شهودي
انتهى كذا في البحر قوله قال رجل لاخر يا زاني فرد عليه بلا بل انت حدا يعني
بطلبهما ولا عفو كما تقدم ولا يتقايان قصاصا وكذا لو تقاذفا ربا
يعزران ولا يتكافان ويبدا بالبادي لانه اظلم وهذا بخلاف ما يوجب
التعزير من السب فانهما يتكافان بشرط ان لا يكون في مجلس القاضي لانهما
يعزران بتشاتمهما بين يدي القاضي كما في البحر قوله اقر بولد فنفى الخ كذا
ذكره هنا في الهداية والكنز ايضا وقد تقدم لهم في باب اللعان ما يغني عن
هذا من قولهم نفى اولا ثم اقر بالثاني حد وان عكس لاعن وثبت
نسبهما فيهما ولذا نبه صاحب الهداية على ذلك قوله ولو قال لامراة
يا زاني تحد هنا بالاتفاق لان الترخيم شايع قوله ولو قال لرجل يا زانية لا
اي لا يحد وهو استحسان عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي يحد لانه

تذفه على المبالغة فان التاء تزاد له كما في علامة ونسابة ولهما انه رمان بما يستحيل
منه فلا يحد كما لو قذف مجبوبا وكما لو قالت زنيت بحل للزنا لا يحد وكون التاء للمبالغة
مجاز لما عهد لها من التانيث ولو كان حقيقة فالحد لا يجب بالشك كذا
في الفتح قوله لا شئ عليه بالاجماع الخ كان الانسب تقديمه على المسئلة التي قبله
لتعلقه بما قبلها قوله للاب لم يعني لا اب له معروف في بلد القذف لا في كل البلاد كذا
في البحر انتهى فهذا اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له اب في مسقط راسه
قوله او بقذف من لاعنت بولد يعني وقد نفى القاضي نسبه عن ابيه والحقه بامه
النسب عنه حتى لو ادعى الولد بعد ما نفاه او لم يحد حتى مات او لاعن ولم يقطع
القاضي نسب الولد حد قاذفها وكذا يحد لو قامت بينة على انه ادعاه وهو
ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد الاب لخروجها عن صورة الزواني كما في
البحر والفتح قوله بخلاف الملاعنة بلا نفي الولد صرح به في الفتح كما يحد
قاذف ولد الزنا وولد الملاعنة قوله بكل وجه كوطئ الاجنبية فانه يسقط
احصانه ولو مكرها كذا يسقط احصان المراة المكرهة فان الاكراه يسقط
الاثم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زنا كما في الفتح عن المبسوط قوله
او من زنت في كفرها لو قالت من زنى لكان اولى ليشمل الرجل صريحا وان
علم حكمه من حكمها وبه صرح في الهداية والمراد انه قذف بعد الاسلام
بزنا كان في الكفر بان قال زنيت وانت كافر كذا في الفتح قوله او اقراره
به اي بالزنا كما لو شهد المقذوف الخ كذا قال في البدايع فان اقام اربعة
من الشهود على معاينة الزنا من المقذوف او على اقراره بالزنا سقط الحد
عن القاذف ويقام حد الزنا على المقذوف انتهى قلت في اقامة الحد على المقذوف
بالبينة على اقراره نظر لانه قد تقدم في كلام البدايع ما يناقض هذا وهو الصواب
ونصه ولو اقر بالزنا اربع مرات في غير مجلس القاضي وشهد الشهود على
اقراره لا تقبل شهادتهم لانه ان كان مقرا فالشهادة لغو لان الحكم للاقرار لا
للشهادة وان كان منكرا فالانكار منه رجوع والرجوع عن الاقرار في الحدود
الخالصة حقا لله صحيح انتهى فهذا افاد بمفهومه صريحا انه لا حد على المقذوف

باقامة

باقامة البينة على اقراره ولا حد على القاذف لاقامة البينة ويمكن دفع
المناقضة بحمل قول صاحب البدايع على اللف والنشر المشوش بارجاع قوله
سقط الحد عن القاذف الى قوله او على اقراره على الزنا وارجاع قوله ويقام حد
الزنا على المقذوف الى قوله فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من
المقذوف انتهى ولكن لا يخفى ما فيه من التكلف ولا يساعده كلام التحفة وفي كلام
الكمال ما يشير الى هذا حيث قال فان شهد رجلان او رجل وامراتان على
اقرار المقذوف بالزنا يدرء عن القاذف الحد وعن الثلاثة اي الذين اقامهم
القاذف فشهدوا بالزنا لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فكانا
سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعتبر في الاقرار اسقاط الحد لا اقامته لان ذلك
لا يمكن ولو كثرت الشهود انتهى وفي التاتارخانية عن التهذيب شهد اربعة
انه اقر بالزنا لا حد عليهم ولا على المشهود عليه بالزنا انتهى قوله يؤجل الى
قيام المجلس هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يستانى به الى المجلس الثاني كما
في الفتح قوله ولا يكفل قال الكمال ولا يكفل في شئ من الحدود والقصاص في قول
ابي حنيفة وابي يوسف الاول ولهذا اجبر ابو حنيفة وفي قول ابي يوسف
الاخر وهو قول محمد يؤخذ منه الكفيل فلهذا لا يجبر عندهما في دعوى حد
القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص ثم قال وكان
وكان ابو بكر الرازي يقول مراد ابي حنيفة ان القاضي لا يجبره على اعطاء
الكفيل فاما اذا سمحت نفسه به فلا باس لان تسليم نفسه مستحق عليه
والكفيل في الكفالة بالنفس انما يطالب بهذا القدر انتهى قوله بل يحبس
ويقال للطالب ابعث اليهم هو ظاهر الرواية وذكر ابن رستم عن محمد اذا لم
يكن له من ياتي به اطلق عنه وبعث منه واحدا من شرطه ليرده
عليه كذا في الفتح وفيه اشارة الى ان المراد بالحبس حقيقته وبه صرح في
التاتارخانية فقال المراد بالحبس حقيقته وقال في البدايع والمراد بالحبس
الملازمة اي يقال للمدعي لازمه الى هذا الوقت فان احضر البينة فيه والا
خلا سبيله انتهى قوله كحد واحد بجنايات اتحد سببها من التداخل

فالحكم لا السبب وقدمناه فى سجود التلاوة ومن فروع التداخل لو قذف آخر
وقد بقى سوط من حده للاول كفى كذا فى الفتح **فصل** التعزير تاديب
قال الكمال التعزير فيما شرع فيه التعزير اذا راه الامام واجب ولا يخفى
على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله فما كان حق الله يملكه
الانسان وان لم يكن محتسبا لانه من باب ازالة المنكر باليد والشارع ولى كل
احد ذلك انتهى وهو يشير الى انه لا يقيمه غير الحاكم الا حال قيام المعصية واما
بعده فليس الا للحاكم كذا فى البحر وما كان حق العبد يتوقف على الدعوى لا يقيمه الا
الحاكم او من حكما فيه وفى البحر عن المجتبى وقيل لصاحب الحق اقامته كالقصاص
وقيل للامام لان صاحب الحق قد يسرف فيه غلطا له انتهى **قوله** دون الحد
اى الذى هو ادنى الحدود وهو حد العبد لما سيذكره المص **قوله** والصفع
كذا فى المغرب ونقله فى العناية عن الظهيرية انتهى وقال فى البحر ذكر ابو اليسر
والسرخسى انه لا يباح التعزير بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف
فيصان عنه اهل القبلة كذا فى المجتبى والصفع الضرب على القفا انتهى
قوله او الضرب سيذكر المص اخر الباب انه يكون بالقتل لمن راه يزنى
وبقى التعزير بالشتم واخذ المال فاما التعزير بالشتم فهو مشروع بعد ان
لا يكون قذفا كما فى البحر عن المجتبى واما بالمال فصفته ان يحبسه عن صاحبه
مدة لينزجر ثم يعيده اليه كما فى البحر عن البزازية انتهى ولا يفتى بهذا
لما فيه من تسليط الظلمة على اخذ مال الناس فياكلونه **قوله** اكثره
تسعة وثلاثون سوطا سيقيده المص بما اذا كان سببه من جنس ما يجب
فيه حد القذف نحو ان القدورى وقال بعد نقله فى الهداية ذكر مشايخنا
ان ادناه على ما يرى الامام بقدره بقدر ما يعلم انه ينزجر به لانه
يختلف باختلاف الناس وعن ابى يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره
وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا
والقذف بغير الزنا من حد القذف انتهى وتقريبه من حد الزنا ان
يكون فيه اكثر الجلدات وتقريبه من حد القذف ان يكون فيه اقل
الجلدات

الجلدات كذا فى العناية **قوله** وانما قال اقله ثلاثة لان ما دونها لا يقع
به الزجر الى لمن يناسبه لما قد علمت انه ليس لازما لاختلافه باختلاف
الناس **قوله** ولا يفرق كذا فى العناية وفى حدود الاصل يفرق التعزير
على الاعضاء وفى اشربة الاصل يضرب التعزير فى موضع واحد وقال الزيلعى
ليس فى المسئلة اختلاف الرواية واختلاف لاختلاف الموضوع فالاول فيما
اذا بلغ بالتعزير اقصاه والثانى فيما اذا لم يبلغ وهكذا فى المجتبى وفتح القدير
فى البحر **قوله** والتعزير على اربعة مراتب كذا فى الفتح عن الشافى **قوله** وهو
ان يقول له القاضى بلغنى انك تفعل كذا وكذا قيده فى شرح المجمع عن النهاية
بان يكون مع النظر بوجه عبوس انتهى ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب
فلا بد وان لا يكون مما يبلغ به ادنى الحد كما اذا اصاب من اجنبية غير الجماع
قوله والثانى الاعلام والجر الى باب القاضى يتميز عن الاول بحصول الاول بعد
اجتماع القاضى من غير سبق طلبه لمن يعزره والا يتحد الثانى والاول انتهى وعلى
ما ذكر فى البدائع التمييز ظاهر لقوله تعزير اشراف الاشراف بالاعلام المجرد
وهو ان يبعث القاضى امينه اليه فيقول بلغنى انك تفعل كذا وكذا وتعزير
الاشراف الاعلام والجر الى باب القاضى والخطاب بالمواجهة الى آخره واما
على ما ذكره الكمال فيتميز الثانى عن الاول بالخصومة فى ذلك زيادة
عن الجر والاعلام فانه قال تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية
بالاعلام وهو ان يقول له القاضى بلغنى انك تفعل كذا فينزجر به
وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضى
والخصومة فى ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاخسة
بهذا كله وبالضرب انتهى **قوله** وضربه اشد من ضرب الحد يوخذ
من التعليل ان هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والا فتسعة وثلاثون من
اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد
مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله نقص كذا قاله الشيخ قاسم بن
قطلوبغا **قوله** ويضرب قائما فى ازار واحد كذا فى الفتح عن المبسوط

ثم قال وفي فتاوى قاضيخان يضرب في التعزير قايما عليه ثيابه وينزع
الحشو والفرو ولا يمد في التعزير انتهى **قوله** لان جناية الشهود مقطوع
بها اي متيقن بسببها للمشاهدة كذا في البحر والنهر انتهى ويمكن ان
يقال لا يلزم من المشاهدة التيقن بالسبب لانه قد يكون لاساءة
لفهم وتقوم عليه بينة ويمكن الجواب بان المراد التيقن من حيث
الظاهر **قوله** قاله اي قال يا فاسق فاراد اثباته يعني بان تشهد
الشهود انه فاسق من غير بيان سببه لا يقبل اما لو اراد اثبات
فسقه ضمنا لما تصح فيه الخصومة كجرح الشهود اذا قال رشوتهم
بكذا فعليهم رده تقبل البينة كذا هذا انتهى نقله صاحب البحر عن
القنية فالمصنف ذكر بعض ما فيها مع الحاجة الى ذكر باقيه ثم قال في البحر
واذا قال يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه راه يقبل اجنبية
او عانقها او خلا بها ونحو ذلك ثم اقام رجلين شهدا انهما راياه فعل ذلك
فلا شك في قبولهما وسقوط التعزير عن القايل وينبغي على هذا للقاضي ان يسال
الشاتم عن سبب فسق من نسبه فان بين سببا شرعيا طلب منه اثباته وينبغي انه
ان بين ان سببه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه ان يكون صحيحا ولا
يسال بينة بل يساله المقول له عن الفرايض التي عليه فان لم يعرفها ثبت
فسقه فلا شيء على القايل له يا فاسق لما صرح به في المجتبى ان تارك الاشتغال
بالعلم لا تقبل شهادته انتهى **قوله** بخلاف ما اذا قال يا زاني من تتمة كلام القنية
وقدمه المصنف في اخر باب حد القذف **قوله** وعزر بقذف مسلم قال في البحر
التقييد بالمسلم اتفاقي اذ لو شتم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كذا في الفتح وفي
القنية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر يأثم ان شق عليه قال صاحب البحر ومقتضاه
انه يعزر لارتكابه ما اوجب الاثم انتهى وفيه تامل **قوله** وعزر بيا كافر كذا
في الهداية وقال في التاتارخانية عن المضمرات قال بعضهم من قال لاخر يا كافر
لا يجب التعزير ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت
فيكون محتملا انتهى كذا في النهر **قلت** يرجح خلافه حالة السب والاذية
فلذا

فلذا اطلقه في الهداية وغيرها **قوله** الا ان يكون لصا كذا لو كان به
ما وصفه به كاكل الربا وشرب الخمر **قوله** فينبغي ان يجب فيه الحد نقل التصريح
بوجوب الحد بقوله يا ابن القحبة في منح الغفار عن المضمرات انتهى **قوله**
وانما عزر فيها لانه اذى مسلما ولحق به الشين يشير الى كل ان كل من ارتكب
منكرا او اذى مسلما يعني او ذميا بغير حق بقول او فعل عزر قال في منح الغفار
ولو بغمز العين وكذا في الاشباه والنظاير **قوله** وقيل في عرفنا الى قوله وهذا
حسن كذا في الكافي مثله في الهداية وقال الكمال فتحصل ثلاثة وهو المذهب
وهو ظاهر الرواية لا يعزر مطلقا ومختار الهندواني يعزر مطلقا والمفصل
بين كون المخاطب من الاشراف فيعزر قائله اولا فلا **قوله** ادعى على رجل سرقة
كذا في البحر عن القنية ثم قال وفي الفتاوى السراجية اذا ادعى على شخص بدعوى
توجب تكفيره وعجز عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شيء اذا صدر الكلام على
وجه الدعوى عند حاكم شرعي انتهى **قوله** وهو حق العبد كذا قال في البحر
عن الخانية وفي الفتح لا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله
تعالى فحق العبد يجري فيه ما ذكراه من العفو والابرا واما ما يوجب منه حق الله تعالى
فقد قدمنا انه يجب على الامام اقامته ولا يحل له تركه الا فيما علم انه انزجر الفاعل
قبل ذلك **قوله** وشهادة رجل وامراتين كذا في التاتارخانية عن المنتقى وخالفه
ما قال في الجوهرة ولا يقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند ابي حنيفة
لانه عقوبة كالحد والقصاص وقال ابو يوسف ومحمد تقبل شهادة النساء
مع الرجال لانه حق ادمي كالديون لانه يصح العفو عنه انتهى وقد علمت
تقسيمه **قوله** لا يعزر الزوج زوجته على ترك الصلوة الخ قال في التبيين
وقوله يعني صاحب الكنز بخلاف الزوج اذا عزر زوجته الخ يشير الى انه يجوز له
ان يضربها لهذه الاشياء يعني ترك الصلوة والزينة والغسل من الجنابة
وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه والخروج من البيت ثم ذكر ما قاله
المص ايضا بعده **قوله** راى رجلا مع امراته الخ كذا قاله الزيلعي وقال
قبله سئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امراته يحل له قتله قال

ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه
لا ينزجر الا بالقتل حل له القتل انتهى **كتاب السرقة** **قوله** فقد زيد على
المعنى اللغوى اوصاف شرعا قال الكمال وزيادة الاوصاف لاناطة الحكم الشرعى
بها اذ لا شك ان اخذ اقل من النصاب خفية سرقة شرعا لكن لم يعلق الشرع
به حكم القطع انتهى **قوله** والمعنى اللغوى مراعا فيها ابتداء وانتهاء يعنى اذا
كان بالنهار كما فى التبيين **قوله** او ابتداء فقط اى اذا كان بالليل لانه وقت
لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع فى اكثر السراق
لا سيما فى ديار مصر بخلاف ما اذا كانت فى النهار لانه وقت يلحقه الغوث
فيه كما فى التبيين **قوله** وفيها مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه اى
فى الحفظ وشرطها ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان
فسرق واخرجه من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم انه يعلم
قطع ولو كان السارق يعلم بان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لانه جهر كما فى
التبيين **قوله** جيده يشير الى ما قال الكمال حتى لو كانت زيوفا لا يقطع بها
ولو تجوز بها لان نقصان الوصف بنقصان الذات ويشترط ان يخرج ما سرقه
ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا فى الحرز ثم خرج به لا يقطع ولا ينتظر تغوطه
بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال وان يخرج النصاب
بمرة واحدة فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه لا يقطع انتهى ولا يشترط
ان يكون المالك واحدا فيقطع بسرقة عشرة دراهم لعشرة من حرز واحد
كما فى مختصر الظهيرية **قوله** وشرطها كونها وزن سبعة مثاقيل قال الكمال
مقتضى ما ذكروه من ان الدراهم كانت زمن النبى صلى الله عليه وسلم مختلفة
صنف عشرة وزن خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة ان يعتبر فى
القطع وزن عشرة لمقتضى اصلهم فى ترجيح تقدير المجن بعشرة فانه ادرأ
للحد وما كان درأ كان اولى ثم قال ثم هذا البحث الزام على قولهم ان وزن
سبعة لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان قيل كالشافعية
انها كانت كذلك فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلا انتهى ويلوح انه يرد كذلك

على قول

على قول الشافعية لوجود العلة **قوله** وسالهما الخ لم يذكر سؤال السارق
اذا اقر بها ولا يسأله عن الزمان ولا عن المكان ويسأله عن باقى الشروط
كذا فى الفتح انتهى وترك السؤال عن المكان مشكل لاحتمال انه من دار الحرب
كذا بحثه صاحب البحر وقال اخوه صاحب النهر الصواب ان يسأله لجواز ان يكون
فى دار الحرب انتهى **قوله** كيف هو اى كيف السرقة لاحتمال كيفية لا يقطع
معها كادخال يده فى النقب **قوله** وما هو اى ماهيتها فانها تطلق على نحو
استراق السمع **قوله** ومتى هو اى فى اى زمن لانه عند التقادم يضمن المال
ولا يقطع **قوله** واين هو اى من اى محل سرق لاحتمال انه سرق من دار
الحرب من مسلم **قوله** وعبه الحاكم يسأل عن الشهود للتهمة يشير الى ما
قال الكمال ان القاضى لو عرف الشهود بالعدالة قطعه انتهى ولعله على القول
بان القاضى يقضى بعلمه وهو خلاف المختار الآن **قوله** ثم يحكم بالقطع قال
الكمال ولا يقطع الا بحضرة المسروق منه والشاهدين فان غابا او ماتا
لم يقطع انتهى وكذا لو غاب او مات احدهما فى ظاهر الرواية كما فى النهر
انتهى ثم قال وهذا اى اشتراط الحضور فى كل الحدود سوى الرجم وفى غير
القصاص لم يحضر واستحسانا هكذا فى كافى الحاكم انتهى ونقله عنه
صاحب البحر وتبعه اخوه صاحب النهر انتهى **قلت** استثناء الرجم مخالف لما
تقدم لهم فى حد الزنا بالرجم انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط الحد
فلا يتجه الا استثناء الجلد فيقام حال الغيبة والموت بخلاف الرجم لاشتراط
بداءة الشهود به انتهى وهذه عبارة الحاكم فى الكافى قال فى اوايل كتاب الحدود
واذا شهدوا بالزنا والاحصان ثم ماتوا او غابوا او عموا او ارتدوا قبل
ان يقضى بشهادتهم لم يرجم ولم يحد الشهود وكذلك ان اصاب احد الشهود
وان كان غير محصن اقيم عليه الحد فى الموت والغيبة ويبطل فيما سواهما
وكذلك فيما سوى الحدود من حقوق الناس انتهى وقال الحاكم فى كتاب السرقة
واذا كان اى المسروق منه حاضرا والشاهدان غايبان لم يقطع ايضا
حتى يحضرا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت

وكذلك هذا فى كل حد وحق سوى الرجم ويمضى القصاص وان لم يحضر والاستحسانا
لانه من حقوق الناس انتهى ونقله عنه الكمال فى كتاب الحدود كما ذكرنا عنه
ثمه فهذا تصريح الحاكم فى الحدود والسرقة بما قلناه فليتنبه له **قوله**
والابنوس بفتح الباء فيما سمع كذا فى الفتح وقال العينى بفتح البا معرب **قوله**
وفى الصحاح شجر طيب الرائحة انتهى يعنى بوضعه على النار ولما قال فيما لا يسرع الحلبيب
جهله وهو اى الابنوس من دون الاخشاب اذا وضع على النار بنجر بخورا
طيبا من غير تقبيل وبهذا يفرق بينه وبين ما يغش به من الخشب هذا
اذا كان يابسا وان كان رطبا التهب بالنار انتهى **قوله** غير مرغوب فيها لفظة
غير زائدة **قوله** وكان خفيفا لا ثقيلا على الواحد حمله كذا فى الهداية وعلم
بان الثقيل منه لا يرغب فى سرقته انتهى وقال الكمال ونظر فيه بان ثقله لا
ينافى ماليته ولا ينقصها وانما يقل فيه رغبة الواحد لا الجماعة ولو صح هذا
امتنع القطع فى فردة حمل من قماش ونحوه وهو منتف ولذا اطلق الحاكم فى الكافى
القطع انتهى **قوله** لا اى لا يقطع بتا فداى حقير **قوله** كخشب اى لم تدخله
صنعة تغلب عليه كالحصر الخسيسة والقصب المصنوع بوارى حتى لو غلبت فى الحصر
قطع فيها كالحصر البغدادية والعبدانية فى ديار مصر والاسكندرية وهى
العبدانية بخلاف الحصر الخسيسة لنقصان احرازها حيث كانت تبسط فى غير
الحرز ولان شبهة التفاهة فيها كما قالوا انه لا يقطع فى الملح لذلك ولا
يقطع فى الآجر والفخار لان الصنعة لم تغلب فيها على قيمتها وظاهر الرواية
فى الزجاج انه لا يقطع لانه يسرع اليه الكسر فكان ناقص المالية كذا فى
الفتح **قوله** وسمك شامل للمملوح **قوله** وصيد شامل للطير بجميع
انواعه حتى البط والدجاج كما فى التبيين وهو الاصح كما فى النهر **قوله**
وزرنيخ هو بالكسر فارسى معرب كما فى المصباح ونظر بعضهم فى الزرنيخ فقال
ينبغى ان يقطع به لكونه مرغوبا فيه لانه يحرز ويصان فى دكاكين
العطارين كسائر الاموال كذا فى الفتح **قوله** ومغرة بفتحات الثلاث
وتسكين الغين كما فى البرهان **قوله** ولحم شامل للقديد كما فى التبيين

وكذا الحكم

وكذا الحكم فى الخبز كما فى البرهان **قوله** وثمر على شجر لعدم الاحراز اى الاحراز
الكامل ولذا قال فى البرهان ولو محرزا بحايط **قوله** وزرع لم يحصد يشير الى
القطع بما حصد ووضع فى الحظيرة وبه صرح فى البرهان وقال الكمال والقطع فى
الحنطة وغيرها اجماعا انما هو فى غير سنة القحط اما فيها فلا سواء كان مما يتسارع
اليه الفساد او لا لانه عن ضرورة ظاهرا وهى تبيح التناول وعنه صلى الله
عليه وسلم لا قطع فى مجاعة مضطر وعن عمر رضى الله عنه لا قطع فى عام سنة
قوله ولا فى اشربة مطربة يشير الى القطع بسرقة الخل وبه صرح الكمال قال
وفى سرقة الاصل يقطع بالخل ونقل الناطفى فى كتاب المجرد قال ابو حنيفة لا قطع
فى الخل لانه قد صار خمرا مرة وفى نوادر ابى سليمان برواية على بن الجعد لا قطع
فى الرب والجلاب **قوله** والات لهو قال الكمال واختلف فى طبل الغزاة فقيل
لا يقطع به واختاره الصدر الشهيد لانه يصلح للهو وان كان وضعه لغيره
وقيل يقطع لانه مال متقوم ليس موضوعا للهو فليس اله للهو **قوله** وشطرنج
قال الكمال ولو كان من ذهب وهو بكسر الشين بوزن قرطعب **قوله** ونرد
بفتح النون وهو الذى يلعبه الفنج قاله العينى **قوله** وباب مسجد فيه
استدراك بما قدمه من قوله وباب من خشب والتقييد بالمسجد اتفاقى لانه
كذلك فى الدور ولا قطع بمتاع المسجد كحصره وقناديله لعدم الحرز وكذا استار
الكعبة كما فى الفتح **قوله** ونبش شامل لما لو كان القبر فى بيت مغلق فى الاصح
وكذا لو سرق من ذلك البيت مالا غير الكفن او من تابوت فى القافلة وفيه الميت
لا يقطع ولو اعتاد ذلك للامام قطعه سياسة لا حدا كما فى التبيين والفتح
قوله ومثل حقه قال الزيلعى ولو مثله حكما فى الصحيح بان اخذ احد النقدين
ودينه النقد الثانى لان النقدين جنس واحد **قوله** لانه بمقدار حقه
يكون شريكا فيه قاله الزيلعى وقال فى البرهان لانه يصير فى معنى الشريك
فى المسروق بقدر حقه **قوله** فان سرق منه عروضا يقطع كذا لو سرق حليا
من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا بدينى فلا يقطع وعن
ابى يوسف لا يقطع اى وان لم يدع الرهن لان له ان يأخذه عند بعض العلماء

نقل عن ابن ابي ليلى قضاء لحقه او رهنا به قلنا هذا الا يستند الى دليل ظاهر
فلا يصير شبهة دارئة الا ان ادعى ذلك انتهى كذا في الفتح **قوله** وما قطع فيه
ولم يتغير كذا لا يقطع لو كان ذهبا او فضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه
اينه او كانت اينه فضة بها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند ابي حنيفة خلافا
لهما كما في الفتح عن شرح الطحاوي **قوله** ولا يقطع بسرقة من ذي رحم محرم
يعني والمحرمية لا برضاع كبنت العم اذا كانت اختا من الرضاعة قاله العيني
قوله ولا بسرقة من زوج وعرس ولو في عدة البائن وكذا لا قطع لو سرق
من اجنبية ثم تزوجها سواء كان التزوج بعد القضا بالقطع او قبله في ظاهر
الرواية كما في التبيين والفتح وكذا لو سرقت منه ثم تزوجته يكون على هذا كما في
البحر **قوله** ولو من حرز خاص له يعني بان كان خارج مسكنها صرح به في الهداية
والبحر **قوله** ولا بسرقة عبد شامل للقن والمدبر والمكاتب وام الولد كذا في
البحر ولم يذكر معتق البعض ولعله كالمكاتب **قوله** ولا بسرقة من سيده او عرسه
كذا اقارب سيده قال في البحر والعبد في هذا ملحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة
لا يقطع فيها المولى كالسرقة من اقارب المولى وغيرهم لانه مادون له بالدخول
عادة في بيت هولاء لاقامة المصالح **قوله** ولا من مكاتبه ينبغي على هذا مكاتب
المكاتب **قوله** ولا بسرقة الضيف الخ اطلقه فشمل ما اذا سرق من البيت الذي
اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او
في صندوق ذكره القدوري في شرحه كذا في الفتح **قوله** ولا بسرقة من مغنم
ماثور عن علي رضي الله عنه درا وتعليلا كذا في الفتح **قوله** وحمام نهارا
المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع وسواء
كان عند المتاع حافظ ام لم يكن لا يقطع في الصحيح لان الحمام صالح لصيانة
الاموال الا انه اختل الحرز بالاذن في الدخول ولذا يقطع اذا سرق منه
في وقت لم يوذن فيه بالدخول بخلاف المسجد اذا سرق منه ما عنده حافظ
لانه ما وضع لاحراز الاموال فيقطع السارق كما في الفتح **قوله** لوجود الاذن
عادة في الاول تعليل لعدم قطع السارق من حمام نهارا وقوله وحقيقة

في الثاني

في الثاني تعليل لقوله وبيت اذن في دخوله وهو ثابت في صحيح النسخ ونص
عليه في الهداية **قوله** او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع قال الزيلعي
هذا اذا كانت الدار صغيرة لا يستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحنها
وان كانت كبيرة فسرق منها واخرجه الى صحنها يقطع وان لم يخرجه منها انتهى
قوله فلا بد من الاخراج منها شرط ليتحقق هتك الحرز وهذا بخلاف
المحرز بالحافظ فانه يقطع كما اخذه لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فيتم فيجب
موجبها كذا في الفتح **قوله** او دخل بيتا وناول من هو خارج حيث لا قطع
عليهما شامل لاخراج الداخل يده الى الخارج وادخال الخارج يده كما في الفتح
قوله وفسره بهذا اي فسره علي رضي الله عنه بهذا كما في التبيين
قوله او طر صرة الخ قال الكمال وعن ابي يوسف انه يقطع الطرار على كل
حال وهو قول الائمة الثلاثة وبما ذكر من التفصيل في الطر ظهر ان ما يطلق
في الاصول من ان الطرار يقطع انما يتاتى على قول ابي يوسف رحمه الله **قوله**
لان مقصود السابق والقايد الخ قاله في الفتح ثم قال حتى لو كان مع الاجمال
من يتبعها للحفظ قالوا يقطع **قوله** وللامام الخ يجانسه ما نقله في الفتح
عن التجنيس بعلامة النوازل لص معروف بالسرقة وجده رجل يذهب في حاجته
غير مشغول بالسرقة ليس له ان يقتله وله ان ياخذه وللامام ان يحبسه
حتى يتوب لان الحبس زجرا للتوبة مشروع انتهى **فصل** **قوله** تقطع يمين
السارق يعني بحضرة المسروق منه واما حضور الشاهدين فقدمناه عن الحاكم
ما نصه واذا كان اي المسروق منه حاضرا والشاهدان غايبان لم يقطع
ايضا حتى يحضرا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك
الموت وكذلك هذا في كل حد وحق سوى الرجم ويمضي القصاص وان لم يحضروا
استحسانا لانه من حقوق الناس انتهى وانما ذكرته لاني رايت بخط بعض
المشايخ معزوا للحاكم ما لا يفيد هذا **قوله** وحسم الحسم الكي لينقطع الدم
وفي المغرب والمغني لابن قدامه هو ان يغمس في الدهن الذي اغلي انتهى وهو
الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا **قوله** لقوله عليه السلام فاقطعوا

واحسموا يقتضي وجوب الحسم ولانه علل بانه لو لم يحسم يودي الى التلف
وقال الكمال قول المص اى فى الهداية لانه لو لم يحسم يودى الى التلف يقتضى
وجوبه والمنقول عن الشافعى واحمد انه مستحب فان لم يفعل لا ياثم ويسن
تعليق يده فى عنقه اى عند الشافعى لانه صلى الله عليه وسلم امر به رواه
ابوداود وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق للامام ان رآه ولم يثبت عنه صلى
الله عليه وسلم فى كل من قطعه ليكون سنة **قوله** جواب هذا الشرط قوله الاتى
لم يقطع لم ار جواب الشرط فيما رايته من النسخ فالحوالة غير رابحة **قوله** او
اصبعاها يعنى غير الابهام **قوله** او ورده الى مالكه قبل الخصومة اشار به الى انه
لو رده بعد القضا بالقطع يقطع وكذا بعد الشهادة قبل القضا استحسانا ورده
الى ولد المسروق منه او ذوى رحمه وكانوا فى عياله كرده الى المسروق
منه وكذا ارده على امراته او اجيره مسانعة او مشاهرة او عبده او مكاتبه
ولو رده الى احد من اصوله وليس فى عياله لا يقطع كما فى التبيين **قوله**
او ملكه بهبة مع القبض هكذا وقع التقييد بالقبض فى الهداية ولقائل
ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه ما كان يجب
ليخاصم فيتامل **قوله** اقول فيه بحث الخ لا يخفى عدم استقامته لانه لا
يختص الحكم بان يقر بالسرقة ثم يدعى الملك احدهما بل الحكم ثبوتها بالبينة ثم ادعا
الملك كذلك فى الحكم فعبارة الوقاية اشمل **قوله** او لم يطالب المالك اى
لم يقطع فهذا محل جواب الشرط كذا فى الكنز وشرحه للزيلعى ثم قال فى البدايع
اذا اقر انه سرق من فلان الغايب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغايب
وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند ابى يوسف لا ينتظر انتهى وقال صاحب البحر
ليست هذه عبارة البدايع فان عبارته قال ابو حنيفة ومحمد الدعوى
فى الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغايب لم يقطع
ما لم يحضر ويخاصم عندهما وقال ابو يوسف الدعوى فى الاقرار ليست بشرط الخ
انتهى **قوله** سرقا وغاب احدهما الخ قول ابى حنيفة الاخر ثم لو حضر الغايب
لا يقطع الا ان تعاد تلك البينة عليه او يثبت ببينة اخرى ولذا قالوا فى الحاضر
بسرقه

بسرقه مع الغايب يقطع فى قوله الاخر كما فى الفتح **قوله** وخصومة المالك
ايضا شامل لما لو كان المسروق منه حاضرا او غايبا وعن محمد لا يقطع بخصومة
المالك حال غيبة المسروق منه والظاهر الاول لان الراهن انما يقطع
بخصومته حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده اذ لو كان مستهلكا
لا يقطع الا بحضرة المرتهن كذا فى الفتح وقال فى غاية البيان وينبغى ان يكون
للراهن ولاية القطع اذا كانت قيمة الرهن ازيد من الدين بقدر النصاب
انتهى وكذا قال الزيلعى قال الراجى عفو ربه ينبغى الخ **قوله** لا يقطع من
سرق من سارق يعنى لا يكون له ولا لرب السرقة القطع وللاول ولاية
خصومة الاسترداد فى رواية وليس له ذلك فى اخرى والوجه انه اذا
ظهر هذا الحال عند القاضى لا يرده الى الاول ولا الى الثانى اذا رده لظهور
خيانة كل منهما بل يرده من يد الثانى الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه
كاموال الغيب كذا فى الفتح **قوله** وقطع عبد اقر بسرقة يعنى اذا كان كبيرا
وقت الاقرار فان كان صغيرا فلا قطع عليه اصلا لكنه ان كان ماذونا يرد
المال الى المالك ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا وان كان محجورا فان صدقه
المولى يرد الى المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه ولا
بعد العتق كذا ذكره ابن الضيا عن الاسبيجابى **قوله** ان بقى رد الى صاحبه
اى سواء بقى بيد السارق او غيره كما اذا باعه او وهبه وسلمه يوخذ من المشترى
والموهوب له وهذا كله بعد القطع ولو قال المالك قبله انا اضمنه لم يقطع
عندنا فانه يتضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى كما فى الفتح **قوله**
ولا يضمن قاطع يسار من امر بقطع يمينه شامل غير الحداد وهو الصحيح وسواء
قطع مخطيا فى الاجتهاد او فى معرفة اليمين من اليسار وهو الصحيح ولكنه
يودب وقيد بالامر بالقطع لانه لو قطعه احد قبل الامر والقضاء كان
عليه القصاص فى العمد والدية فى الخطاء كما فى النهر **قوله** وقطع من شق
ما سرق الخ هذا عندهما وعن ابى يوسف انه لا يقطع وهذا الخلاف فيما اذا
اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب

عليه لا يقطع بالاتفاق وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا
يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس فيه اختيار تضمين كل القيمة
انتهى كما في الهداية وفي الفتح قال في الفوايد الخبازية وفي الصحيح لا يضمن النقصان
كيلا يجتمع القطع مع الضمان ولانه لو ضمن النقصان يملك ما ضمنه فيكون
هذا الثوب مشتركا بينهما فلا يجب القطع لكنه يجب بالاجماع فلا يضمن النقصان
والحق ما ذكر في عامة الكتب الامهات انه يقطع ويضمن النقصان والنقص
بالاستهلاك غير وارد ثم قال الكمال واعلم ان الخرق يكون يسيرا ويكون فاحشا
وتارة يكون اتلافا واستهلاكا وفيه يجب ضمان كل القيمة بلا اخيار لانه
استهلاك وعلى هذا لا يقطع لانه ما تحت السرقة الا بما يملكه بالضمان وقد حده
التمرتاشي بان ينقص اكثر من نصف القيمة واما الخرق الفاحش فقيل ما يوجب
نقصان ربع القيمة فصاعدا فاحش والا فيسير ولا بد ان يكون المعنى فصاعدا
ما لم ينته الى ما به يصير اتلافا والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين
وبعض المنفعة واليسير ما يفوت به شيء من المنفعة ذكره التمرتاشي انتهى **قوله**
وقالا لا يرد بناء على انها صنعة متقومة يشير الى انه يقطع عندهما وهو احد
قولين ذكرهما في الهداية بقوله ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لم يملكه وقيل
على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك
عينه انتهى **قوله** سرق في ولاية سلطان الخ ذكره في الغيض وفي مختصر الظهيرية
معزوا الى الامام الاجل الشهيد

باب قطع الطريق

انما اخر هذه عن الصغرى
لانها اكثر وجودا او سميت هذه سرقة ايضا لمسارقته عين الامام او من يقوم
مقامه وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين
بانقطاع الطريق ولهذا اغلظ الحد فيها بخلاف الصغرى **قوله** من قصده
معصوما شامل للعبد والمراة وهو ظاهر الرواية واختاره الطحاوي لان
الواجب قتل وقطع وهي كالرجل في جريان كل عليها عند تحقق سببه منها كما في الفتح
قوله حتى لو قطعه على مستأمن لا يجب الحد اي ويضمن المال لثبوت عصمة ماله
حالا وان لم يكن على التأبيد ومحل عدم الحد بالقطع على المستأمن فيما اذا كان
منفردا

منفردا اما اذا كان مع القافلة فانه يجب الحد على القطاع ولا يصير شبهة بخلاف
اختلاط ذي الرحم بالقافلة كما في الفتح **قوله** ونصيب كل منه نصاب اي قدر
عشرة دراهم مضروبة كما في السرقة الصغرى **قوله** وان قتل واخذ قطع
ثم قتل او صلب الخ المراد الجمع بين جميع هذه الثلاثة وعطفه القتل بثم ظاهر
في افادة تقديم القطع على القتل وفي الفتح والبرهان عطفه بالواو **قوله**
او صلب حيا كيفية الصلب ان تغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى
عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها يديه
كذا في الجوهرة **قوله** ويبعج قال في الجوهرة ثم يطعن بالرمح في ثديه الايسر
ويخضخض بطنه بالرمح الى ان يموت **قوله** اي يحاربون اولياء الله قال
الكمال اي يحاربون عباد الله وهو احسن من تقدير اولياء الله لان هذا
الحكم يثبت بالقطع على الكافر الذمي ثم قوله تعالى يحاربون الله ورسوله
محاربة لرسول الله اما باعتبار عصيان امره واما باعتبار ان الرسول
صلى الله عليه وسلم هو الحافظ لطريق المسلمين والخلفاء والملوك بعده
نوابه واذا قطع الطريق التي تولى حفظها بنفسه ونائبه فقد حاربه **قوله**
لا اكثر منها قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط لانه
ابلغ في الارداع **قوله** فلا ضمان عليه في مال اخذه كذا لا يضمن ما قتل وما جرح
كما في التبيين **قوله** وبقتل احدهم حدوا الخ قال وبمباشرة احدهم حدوا
لكان اولى لشموله غير القتل **قوله** او كان فيهم غير مكلف كذا لو كان اخرس كما في النهر
قوله اي مصرين اي بين مصرين **قوله** او قطع بعض المارة الخ لو قال بعض القافلة
لكان صوابا **قوله** ويكون له القود والعفو في غيرها القيد غير احترازي
لان له العفو في الاولى ايضا كما في النهر **قوله** مع القطاع امراة الخ هذا غير
ظاهر الرواية كما قدمناه وهو رواية هشام في نوادره عن ابي يوسف وقال محمد
يقام الحد عليها اي المراة ولا يقام عليهم وذكر ابن سماعة عن محمد عن ابي ح
انه يدرأ عنهم جميعا لكون المراة فيهم وجعل المراة كالصبي انتهى قال الكمال ثم
العجب ممن يذكره مع نص المبسوط منسوبا الى ظاهر الرواية ان المراة كالرجال

مع مساعدة الوجه له **قوله** عشرة نسوة الخ هو كذلك مبني على غير ظاهر
الرواية كما في الفتح والعجب من المص رحمه الله ذكر هذا مع اشارة الكنز
الى خلافه بقوله او كان بعض القطاع غير مكلف انتهى **كتاب الاشربة**
قوله اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاشربة الخ الحصر غير مسلم فان
الفواكه نحو الفرصاد والاجاص والشهد والالبان من الاعيان التي يتخذ
منها الاشربة كما ذكره قاضيخان على ان المص ذكر ما يتخذ من الالبان فيما
يأتي **قوله** وهي الف بكسر النون وتشديد الياء قال العيني **قوله** بل انما
سميت به لاختمارها قال العيني واما غيرها فلكل واحد له اسم مثل المثلث
والباذق واطلاق الخمر عليها مجاز **قوله** ثم القذف بالزبد شرط عنده وعندهما
اذا اشتد صار مسكرا قذف بالزبد او لا لعل صوابه صار خمرا كما هي عبارة
المنح وقولهما هو الاظهر كما في المواهب وقال قاضيخان وعن الشيخ الامام
ابي حفص الكبير البخاري رحمه الله انه اخذ المنصف بقولهما **قوله** كذا
الطلا كذا اسماه بالطلا في الجامع الصغير ويسمى المنصف على ما فسره ابو الليث
في شرح الجامع الصغير ويسمى الباذق ايضا والمنصف لذاهب والباذق لذاهب
ما دونه كما في البرهان وانما سمي بالطلا لقول عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا
بطلا البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب ذكره العيني
قوله وفي المحيط الطلا اسم للمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي
ثلث وصار مسكرا قال الزيلعي هو الصواب انتهى يعني في التسمية لا الحكم لان حل
المثلث المسمى بالطلا على ما في المحيط ثابت بشرب كبار الصحابة ما ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه فالمحرم ما ذهب اقل من ثلثيه ويسمى الباذق **قوله** وغلظا اي الخمر وما
ذهب اقل من ثلثيه نجاسة تغليظ الطلا نجاسة على احدى الروايتين كما في الخانية
وشرح العيني **قوله** وحرم السكر الخ لم يبين حكم نجاسة السكر ونقيع الزبيب
وهي خفيفة في رواية غليظة في اخرى كما قاله العيني **قوله** مطبوخا ادنى طبخة
قال الزيلعي وهو ان يطبخ الى ان ينضج **قوله** وعند محمد والشافعي حرام قال
في البرهان والحقها محمد كلها بالخمر في المشهور عنه كالشافعي ومالك وبه
يفتى

يفتى وذكر ادلته من صحيح مسلم وابن حبان والكتب الستة وغيرها **قوله**
قيل لا يحد قاله في المبسوط كما في البرهان **قوله** والانتباذ قال الزيلعي وان
انتبذ فيها قبل استعمالها في الخمر لا اشكال في حله وطهارته وان استعمل فيها الخمر
ثم انتبذ فيها ينظر فان كان الوعاء عتيقا يطهر بغسله ثلاثا وان كان جديدا
لا يطهر عند محمد بخلاف العتيق وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة
وهي من مسائل غسل ما لا ينعصر وقيل عند ابي يوسف يملأ مرة بعد اخرى حتى اذا
خرج الماء صافيا غير متغير لونا او طعما او ريحا حكم بطهارته انتهى **فرع**
مهم من التبيين ذكر في النهاية ان الاستشفاء بالحرام جائز اذا علم ان فيه
شفاء وليس له دواء آخر غيره وعزاه الى الذخيرة **كتاب الجنايات** **قوله**
وفي اصطلاح الفقهاء خصت يعني في هذا الباب والا فالجنايات الخ لم
تتعلق بنفس الادمي ولا اطرافه مع اطلاق الفقهاء عليها الجناية **قوله**
ومحدد ضبط ومحدد حجر لم ار فيه خلافا والخلاف في المثقل من الحديد ونحوه
كالنحاس **قوله** او بصنجة حديدا او نحاس لا يجب القصاص عند ابي حنيفة
يعني في غير ظاهر الرواية لقوله بعده وفي الخانية ان الجرح لا يشترط في الحديد
وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية انتهى ومقابل ظاهر الرواية
رواية الطحاوي عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة فعلى هذه الرواية اي
رواية الطحاوي يعتبر الجرح سواء كان حديدا او عودا او حجرا بعد ان يكون
آلة يقصد بها الجرح قال الصدر الشهيد في نسخته وهو الاصح ان المعتبر عند
ابي حنيفة الجرح انتهى **قوله** وسيأتي في شبه العمد لم يستوف ثم جميع ما ذكر
هنا اذ لم يذكر فيه ضربه بصنجة حديدا او نحاس ولكنه ذكره في باب ما يوجب
القود **قوله** ومن ادعى الشهرة فعليه البيان بيانه ما قال الغزي في شرحه
فلاصح الاكمل في العناية بان الحديث مشهور على انا لا نسلم ان العام لم
يخص ولا بل خص منه ما لو قتل غير محقون الدم على التأبيد وخص منه قاتل
من بينه وبينه شبهة ولاد او شبهة ملك فما ذكره المص لم يقع موقع القبول
انتهى **قوله** او بيد سالح هو عمد ايضا الا انه يبدل كالخطا يعني شبه العمد

قوله خلا فالغيره اى كصاحبيه قوله وحكمه الاثم من حكم شبه العمد
حرمان الارث ايضا وكان ينبغى ذكره كما ذكره فيما قبله وبعده ولكنه سيذكر
مايفيده قوله والكفارة هو الصحيح وقال صاحب الايضاح وجدت فى كتب
اصحابنا ان لا كفارة فى شبه العمد عند ابى حنيفة والصحيح هو الوجوب كما فى البرهان
قوله والسلامة فى اطرافه ثابتة ظاهرا اوغالبا الفرق بين هذا وبين عدم
وجوب ضمان دية اطرافه فى الجناية عليها ان الحاجة فى التكفير لدفع الواجب
والظاهر يصلح حجة له والحاجة فى الاتلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه
ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك فى الاتلاف فافترقا
كذا فى منح الغفار للغزى قوله يعنى اذا اخرج عضوا بالة جارحة وجب فيه
القصاص الخ فيه نظر لان قوله بعده لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الالة
ومادون النفس ليس كذلك منافض لكلامه هذا قوله كما سياتى اى فى القود
فيما دون النفس قوله ولا ارث الا هنا مستغنى عنه فى الجملة لانه قدم كل
واحد من الاقسام مع حكمه الا شبه العمد كما ذكرنا باب ما يوجب القود وما
لا يوجبه قوله والفرع باصله وان علا اى سواء كان من جهة الاب او الام
قوله ولا قاتل عبد الرهن حتى يجتمع عاقداه قال فى شرح المجمع وانما وجب
حضورالمرتهن ليسقط حقه برضاه ولا يرجع به على الراهن وفيه نوع اشكال
لان الاستيفاء قد تم بالهلاك فكيف يعتبر رضاه لسقوط حقه يمكن الجواب
عنه بان الاستيفاء غير متقرر لاحتمال عدم القود اما بالصلح او بدعوى الشبهة
فى القتل فيصير خطا كذا فى الكفاية انتهى وحكم اذا احضر احدهما واقتص يطلب
من مجمع الروايات قوله وغيرهما منه ما فى المحيط من المشى على عدم القود ولم
يذكر خلافه ولو اجتمع الراهن والمرتهن قوله ولا قاتل مكاتب الخ كذا لا قود
بقتل عبد المكاتب ولا بقتل ابن المكاتب كما فى المحيط قوله فان لم يترك وارثا غير
سيده افاد هذا عندهما وعند محمد ليس له القود كما فى البرهان قوله شهر
سيفا على المسلمين وجب قتله قال الزيلعى اذا لم يكن دفعه الا به قوله او شاهر
عصا ليلا فى مصر لو اطلقه عن قيد المصر لكان اولى لشموله غيره قوله فقتله
المشهور

المشهور عليه الخ كذا لو قتله غير المشهور عليه دفعا عنه لا يجب شئ كما فى
التبيين قوله تبع سارقه يعنى سارق قدر عشرة دراهم فما فوقها كما فى البرهان
قوله اذا تعين قال فى البرهان كان صاح عليه وانشده الله والاسلام
ثلاثا فلم يتركه فقتله حينئذ يهدر دمه قوله وضمن قاتل مجنون وصبى شاهرين
الدية قال فى البرهان وقيل ينفيها اى ابو يوسف الدية فى رواية عنه قوله
ولو كان فعلهما عمدا لا يخفى ان ظاهر العبارة شمول القتل خطا بمقتضى ولو الوصلية
ولا يخفى فساده لما ان الخطا على العاقلة والذى يظهر لى زيادة الواو من ولو
فتكون لو شرطية لوجوب الدية فى مال قاتل الصبى والمجنون دفعا لشرهما عمدا
قوله يقتص بجرح ثبت عيانا او بشهادة الخ هذه المسئلة ذكرت فى الكنز
فى باب الشهادة فى القتل قوله لا بنحو ابرة وان تعمد الا ان يغرز فى مقتل هذا
التفصيل على رواية قال فى الاختيار روى ابو يوسف عن ابى حنيفة فيمن ضرب
رجلا بابرة وما يشبهها عمدا فمات لا قود فيه وفى المسلة ونحوها القود لان
الابرة لا يقصد بها القتل ويقصد بالمسلة وفى رواية اخرى ان غرز بالابرة
فى المقتل قتل والا فلا انتهى وقال فى المحيط ضرب بابرة او بشئ يشبه الابرة
متعمدا فقتله فلا قود عليه فان ضربه بمسلة او نحوها فعليه القود لان الابرة مما
لا يقصد بها القتل وان كانت جارحة لانها الة الخياط دون القتل فاذا تمكن
شبهة عدم القصد امتنع وجوب ما لا يجامع الشبهة واما المسلة فهى الة جارحة
يقصد بها القتل وفرق فى بعض المواضع بين ما اذا غرز بابرة فى المقتل او غير
المقتل لهذه العلة وفى نوادر هشام عن ابى حنيفة رحمهما الله لو ضربه بابرة
وطعنا بها فاح عليه حتى مات قتل انتهى وبهذا نعلم وجه اقتصار قاضيخان
على عدم القصاص بقوله وان ضربه بابرة متعمدا او ما اشبه الابرة فمات لا يجب
القصاص انتهى ونعلم ايضا وجه ما اقتصر عليه فى الجوهرة والبدايع من لزوم
القصاص بالقتل بالابرة عمدا المخالف لقاضيخان قوله ويحدد المر بالفتح
الذى يعمل به فى الطين كذا فى المغرب قوله لا بظهره يعنى ولم يجرحه وهذا على
رواية الطحاوى وقدمنا تصحيحها عن الخلاصة قوله وروى عنه اى عن ابى ح

رحمه الله اذا اخرج وجب القصاص على ظاهر الرواية لانه يشترط فيها
الجرح بنحو مقتل الحديد وكذا على رواية الطحاوي لما علمت من تصحيح القصاص
في الجرح بنحو مقتل الحديد **قوله** ولا عود او مقتل يعني مثقل حجرا وخشب لا مثقل
حديد والا كان مستغنى عنه بما قاله قبله وبعد من لا ظهوره لان ظهوره مثقل ولكنه
مع هذا ايناقض ما يذكره عقبه من انه لو رماه بمقدار حديد فمات يقتل به
سواء جرح او لا ودفع المناقضة بانه مشى في كل على رواية ولكنه لا ينبغي في مثل
هذا المختصر وعلمت التصحيح بما في الخلاصة **قوله** او خنق وهو بكسر النون مصدر
اي مصدر خنقه اذا عصر حلقه قال الفارابي ولا يقال بالسكون كما في المغرب **قوله**
كلما هو من جنس الحديد الخ تقييده بالحديد ليس لازما لما تقدم من ان الليطة
ونحو الخشب والحجر وكل مفرق للاجزاء كالحديد **قوله** قال قاضيخان وفي
ظاهر الرواية الخ قدمه في اول كتاب الجنايات وقدمنا تصحيح رواية الطحاوي
قوله او امر الغير به يعني وانتفى الغير بحضوره لما ياتي **قوله** لانتفاء
شرط جواز القتل وهو ظهور الامر يعني امر الولي الاجنبي لا امر القتل لان موضوع
المسألة ان القتل ظاهر انتهى وكذا قال في البدايع ثم اذا قتله المامور والامر
ظاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه فاما اذا قتله والامر غير ظاهر وانكر ولي هذا
القتيل الامر فانه يجب القصاص على القاتل ولا يعتبر تصديق الولي لان القتل العمد
سبب لوجوب القصاص في الاصل فلو خرج من ان يكون سببا انما يخرج بالامر وقد
كذبه ولي هذا القتيل في الامر وتصديق ولي القصاص غير معتبر لانه صدقه
بعد ما بطل حقه عن القصاص لفوات محله فصار اجنبيا عنه فلا يعتبر تصديقه
فلم يثبت الامر فبقي القتل العمد موجبا للقصاص انتهى **قوله** وليس لبعض
الورثة استيفاؤه الخ كذا في قاضيخان ثم قال وليس لهم ولا لاحدهم ان يوكل باستيفاء
القصاص انتهى وكذا في الخلاصة مقتصرا عليه وقد اوضحه في البدايع بقوله واذا
كان الكل حضورا لا يجوز لهم ولا لاحدهم ان يوكل في استيفاء القصاص على معنى انه
لا يجوز للوكيل استيفاء القصاص مع غيبته لاحتمال ان الغايب قد عفا ولان في
اشتراط حضرة الموكل رجاء العفو منه عند معاينته حلول العقوبة بالقاتل
وقد قال

وقد قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم انتهى والمص
رحمه الله يستغنى عن هذا بما سيذكره بقوله ولا يجوز التوكيل باستيفائه بغيبة
الموكل وقد ذكرته لما فيه من التنبيه **قوله** ولا يجوز التوكيل باستيفائه
بغيبة الموكل ذكره في كتاب الوكالة ايضا **قوله** لانها تندرئ بالشبهات الاولى
ان يقال لانه يندرئ لرجوعه للقصاص **قوله** وهي مختصة بالاب المراد
الاختصاص النسبي بالنظر الى ما بين الاب والوصي لا مطلقا لثبوت الولاية لنحو العصبة
قوله ويعجلا لا يفنى الا ان يوجله الولي اجلا معلوما كما في البرهان **قوله**
ويقتل جمع بفرد هذا اذا باشر كل واحد جرحا قاتلا كما في البرهان وتصحيح القدوري
عن الجواهر **قوله** لان الموجود منهم قتلات لعل الصواب منه **قوله** والموجود
منه قتل واحد صواب العبارة وما يتحقق في حقه قتل واحد الا ان يحمل قوله سابقا
لان الموجود منهم قتلات على ان المراد بالموجود المطلوب اي لان مطلوبهم قتلات
ويحمل قوله ثانيا والموجود منه قتل واحد على ان المراد وما يحصل بقتله واحد ولا
يخفى ما فيه من التكلف **قوله** ان علم ان عفو البعض مسقط له يقاد قال في المحيط
وله نصف الدية في مال القاتل لان قتله تمحض حراما **قوله** والا فلا المراد بعدم
العلم الظن اي الاعتقاد كما فسره به شرحا والا فعدم العلم بالحكم لا يعتبر بدار
الاسلام **قوله** فصار ذلك التاويل ينبغي اسقاط الف منه انتهى واذا
انتفى القصاص بتاويله لزمه الدية في ماله كما في المحيط **قوله** وان عفى
المجروح او الاولياء الخ كذا اطلقه في الجوهرة والمحيط والمراد اذا كان المجروح
حرا اما اذا كان عبدا فانه لا يصح عفوه لان القصاص يجب حقا للمولى لا له
كما في البدايع **قوله** لا يجب القود بقتل عبد الوقف لعل وجهه اشتباه من
له حق القصاص لان الوقف حبس العين على ملك الواقف عند الامام وعندهما
على حكم ملك الله تعالى تعالى انتهى ولم يتعرض لما يلزم القاتل ولعله القيمة
فلينظر **قوله** ولا يقاد الا بالسيف قال في البدايع وان اراد الولي ان
يقتل بغير السلاح لا يمكن ولو فعل يعزر ولا ضمان عليه ويصير مستوفيا باي
طريق قتله ولو يسوق دابته عليه او القاه في بير ويأثم بالاستيفاء بغير

طريق مشروع لمجاوزته حد الشرع **باب القود فيما دون النفس** **قوله**
ولو من قصبته فلا كذا قال في الجوهرة اذا قطع بعض القصبة او كلها فلا
قصاص لانه عظم انتهى كذا الطلبة وفي الخانية واذا قطع انف الصبي من اصل العظم
عمدا كان عليه القصاص في قول ابي يوسف كان يجد الريح او لم يجد وفي الخطا الدية
انتهى **قوله** والاذن اي كلها او بعضها كما في التبيين في قوله وقطع يد من نصف
ساعد انتهى وقال في الجوهرة وان قطع بعضها اي الاذن ان كان ذلك البعض يمكن
فيه المماثلة وجب القصاص بقدره والا فلا **قوله** كذا عين ضربت فزال ضوءها
هذا اذا كانت غير حولا لما في الخانية ولا قصاص في عين الاحوال انتهى كذا الطلبة
وفي البزازية وان عين المجني عليه حول لا يغير بصره ولا ينقص يقتص من الذي
اذهب ضوءه وان الحول شديد ا ينقص البصر فحكومة انتهى ولم يسنده لقائل
وما ذكره في البزازية ذكره قاضي خان بعد ما قدمناه عنه بصيغة وعن الحسن
الخ **قوله** وكل شجة يراعى فيها المماثلة الخ قال في الخانية فلا قود في موضحة
الاصلع الذي ذهب شعره الا ان يكون الشاج كذلك انتهى وفي المحيط قيل لا يجري
القصاص في الشجاج التي فيها القصاص بين الرجل والمراة لان مبنى القصاص
على المساواة في المنفعة والقيمة ولم يوجد وقيل يجري وقد نص عليه محمد في المبسوط
لان في قطع الاطراف تفويت المنفعة والحاق الشين وقد تفاوتا في المنفعة لما بينا
وليس في هذه الشجاج تفويت منفعة وانما هو الحاق الشين وقد تساويا في الحاق
الشين فانه يلحق الشين بها بالشجاج مثل ما يلحقه به انتهى **قوله** لا قود
في عظم الا السن الاستثناء متصل على القول بان السن عظم واختلف الاطبا
في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس كذا في التبيين **قوله** فتقلع
سن الضارب ان قلعت سن المضروب الطلبة وقد اختلف في كيفية قصاص
السن ففي الخانية يجب القصاص ثم قال وقال بعض العلماء يؤخذ سنه بالمبرد
الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط ما سواه انتهى وفي التبيين لا يقلع سنه قصاصا
لتعذر اعتبار المماثلة فيه فربما تفسد لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع اصل
السن كذا ذكره في النهاية معزيا الى الذخيرة والمبسوط انتهى وفي البزازية

لا يقلع

لا يقلع سن القالع ولكن يبرد الى ان يصل الى اللحم ويسقط ما سواه ولو نزع جاز
والبرد احتياطا لئلا يؤدي الى فساد اللحم انتهى ولا ينتظر حولا الا ان يكون صبيا
وسياتي **قوله** وتبرد ان كسرت بعضا اذا لم يسود الباقي وان اسود لا يجب
القصاص فان طلب المجني عليه استيفاء قدر المكسور وترك ما اسود لا يكون له
ذلك وفي ظاهر الرواية اذا كسر السن لا قصاص فيه كما في الخانية وسياتي في كتاب
الديات وفي البزازية قال القاضي الامام وفي كسر بعض السن انما يبرد بالمبرد اذا
كسر عن عرض اما لو عن طول ففيه الحكومة انتهى **قوله** ولا قود في طرف رجل
وامراة قال في الجوهرة ويجب الارش في ماله حالا **قوله** ولا قود في لسان وذكر
الخ كذا لا قود بقطع بعض الشفة لتعذر اعتبار المماثلة فيه وان استقصاها
بالقطع يقتص لامكان اعتبار المماثلة فيها كما في التبيين **قوله** وعن ابي يوسف
ان كان القطع من الاصل يقتص كذا في التبيين ثم قال والحجة عليه اي ابي يوسف
ما بينا انتهى لكن بلزوم القصاص جزم قاضي خان فانه قال وفي قطع الذكر
من الاصل عمدا قصاص وان قطع من وسطه فلا قصاص فيه وهذا في ذكر الفحل
فاما في ذكر الخصي والعنين حكومة عدل وفي ذكر المولود ان تحرك تجب القصاص
ان كان عمدا والدية ان خطا وان لم يتحرك كان فيه حكومة عدل انتهى من غير
اسناد ذلك لاحد بل جعله حكما مطلقا عن الرواية وقد نقل في المحيط عن الامام
مثل ابي يوسف ونصه قال ابو حنيفة رحمه الله ان قطع ذكره من اصله او من
الحشفة اقتص منه لانه امكن استيفاؤه على سبيل المساواة اذ له حد معلوم
فاشبه اليد من الكوع انتهى **قوله** لا يقطع يدان بيد كذا جميع ما دون النفس
لا يقتص به اذا تلفه ما زاد عن واحد عمدا كما في الجوهرة **قوله** لما مر مرارا
يعني من ان العاقلة لا تعقل العمد **قوله** وذلك لان حق كل واحد منهما
ثابت في كل اليد لتقرر السبب في حق الثاني يعني كما تقرر للاول ولا يمنع تقرر
السبب للثاني سبق السبب للاول ولا يخلو من هذه العناية ويرشد اليها
قوله بعده مستطهل ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا الخ **قوله** لانه خطا
يعني في الفعل **قوله** وان بقي الاثر يعني اثر الشعين سوطا التي برئ منها

وجب حكومة عدل فيهما مع دية كاملة للنفس للقتل بالعشرة المكملة
للمائة وهذا بالاجماع كما في التبيين **قوله** يعني قطع يد رجل عمدا قال في
البرهان والخطا كالعمد **قوله** فلا شئ عليه فالخطاء من الثلث والعمد
من الكل لا يخفى ما فيه لان قوله لا شئ عليه فيقتضى بما اذا لم تخرج جناية الخطا
من الثلث فلو قال فلا شئ عليه في العمد وكذا الخطاء لو خرج من الثلث والا
فبقدره لكان اولى **قوله** اقول ينبغي ان تقع المقاصة على القول المختار في
الدية ليس على الاطلاق بل في العجم لكنه اطلقه للاحالة **قوله** والا سقط عنهم
قدر الثلث واد واالفضل الخ قال الزيلعي ثم قيل لا يسقط قدر نصيب القاتل لان
الوصية للقاتل لا تصح والاصح انه يسقط كله لانه لو لم يسقط نصيبه لكان
ذلك القدر هو الواجب بالقتل فتحمله العاقلة عنه فيقسم عليهم فما اصاب العاقلة
يسقط لما ذكرنا وما اصاب القاتل يكون هو الواجب بالقتل فيقسم ايضا فيلزم مثل
ذلك من نصيبه منها ايضا ثم هكذا وهكذا الى ان لا يبقى منه شئ انتهى **قوله**
وعندهما لا يضمن الخ قال في البرهان وهو الاظهر **قوله** وارش اليد من قطع الخ
يعني سواء قضى بالقصاص او لم يقض وذلك في ماله نص عليه الصدر الشهيد في البز
دوى **قوله** فاذا اورث شبهة يسقط بها القصاص الخ هذا حكم على معدوم
اذا لم يتقدم ذكر حكم من القاضي ومعه قصاص على المدعى لا يصح جعله مفهوما
لقوله سابقا وضمن دية النفس من قطع بنفسه يد غيره قود افسرى **قوله**
اقول دفعه ان حكم القاضي لا يورث شبهة يندفع بها القصاص بل يوجب القصاص
على مدعي القتل الخ بعيد الاسناد الى مقام المولف رحمه الله تعالى لان الاكراه
مباين للقضاء لاستناده للحجة والاكراه لا حجة معه وانما هو بغي محض ولو قيل
بما ذكر لم يكن للقضاء فائدة ولا قائل به على انه لو سلم ورجع الامر الى حقيقة
الاكراه وكان القاضي آلة في يد المدعي صار القضاء منعدما وصار المدعي مستوفيا
بنفسه وهو لو فعل ذلك حقيقة ونسرى لا يقتص منه للشبهة كما هو مذكور
متنا وفي اثبات القصاص مع القضاء على هذا المنوال ابطال للمتن بل لكلام متن
ولا قائل به فليتامل وليتنبه له **قوله** ضمن دية اليد عند ابي حنيفة
يعني

يعني اذا برات ولم تسر الى النفس **قوله** وعندهما لا يضمن قال في البرهان
وهما يعني الصاحبين اهدراه اي ارش اليد كما لو سرى الى نفسه وكما لو
كان له قصاص في الطرف قطع اصابعه ثم عفا عنه فانه لا يضمن الاصابع
وهي للكف كالاطراف للنفس وكما لو قطع وما عفى وما سرى ثم حز رقبته
قبل البرء او بعده ولو قطع وما عفا وبرا فهو على الخلاف وفي الصحيح ولو حز
رقبته قبل البرء فهو استيفاء فلا يضمن حتى لو حز رقبتها بعد البرء فهو على هذا
الخلاف في الصحيح انتهى **تنبيه** لا قصاص في الشعر اي شعر كان كما في قاضي خان
والمحيط

باب الشهادة في القتل

قوله اعلم الخ ذكره الزيلعي **قوله**
اخبر وليا قود الخ فسر الاخبار بالشهادة ليفيد انه لا فرق لثبوت عفوهما بين
كون الاخبار مجردا عن الدعوى من القاتل بعفو الثالث ولا بين كونه صدر بعد
الدعوى من القاتل فيكون شهادة فكل منهما مستلزم لعفوهما وان اختلف
ما يتعلق بالاستحقاق لاختلاف الحال **قوله** وان صدقهما الشريك فقط فله
ثلثها قال الزيلعي فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق على القاتل
شيئا بدعوى العفو **قلت** ارتد اقراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث
الدية انتهى **قوله** ويصرف الى المخبرين هو الاصح كما في التبيين **قوله**
وما في يده اي الشريك **قوله** والقياس ان لا يلزمه اي القاتل **قوله**
فكان على كل قتل شهادة فرد فردت كذا لو كمل النصاب على كل منهما لتيقن
القاضي بكذب احد الفريقين وعدم الاولوية بالقبول بخلاف ما اذا
كمل احد الفريقين دون الآخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض كما في
التبيين **قوله** وتجب اي الدية في ماله يعني في ثلاث سنين **قوله**
وقال الولي قتلتماه فله قتلهما قيد بقوله قتلتماه لانه لو قال صدقتما لبس له
قتل واحد منهما لان تصديقه كل واحد منهما تكذيب للآخر فكانه قال لكل
قتلته وحدك فيكون مقرا بعدم قتل الآخر بخلاف قوله قتلتماه لانه دعوى
القتل من غير تصديق لهما فيقتلهما باقرارهما كما في التبيين **قوله** اي
شهدا بقتل زيد عمرا واخران بقتل بكر اياه يعني قال الولي قتلتماه لغت الشهادتان

قوله لان تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته
المراد بتكذيبه نفي استقلال كل من المشهود عليهما بالقتل لانه لما قال قتلاه لم
يثبت القتل لكل منفردا فلهذا صار مكذبا لكل من البينتين فلفنا قوله
فتجب الدية على من رمى مسلما فارتد يشير الى انه في قلبه لا تجب بان رمى مرتدا
او كافرا فاسلم وهو بالاجماع قوله وقال محمد يجب عليه فضل ما بين قيمته الخ
وقول ابي يوسف متردد روى انه ايجاب القيمة كقول الامام وروى عنه مثل قول
محمد كما في البرهان لا على حلال رماه فاحرم يشير الى حله كما لو رماه مسلما
فارتد **كتاب الديات** قوله الدية الف دينار من الذهب وعشرة
الاف من الفضة ومائة من الابل الواو بمعنى او كلامه يشير الى ان الواجب
احد الثلاثة سواء كان القتل خطا او شبه عمد وبه صرح في شرح المجمع
وعليه يكون الخيار للقاتل في دفع ايها شا ولو في شبهة العمد وصرح المحيط
خلافه حيث قال واما مقدارها فالدية نوعان مخففة ومغلظة فالمخففة
دية الخطا وهي ثلاثة اصناف من الابل والعين والورق قال ابو حنيفة رحمه الله
من الابل مائة ومن العين الف دينار ومن الورق عشرة الاف وللقاتل الخيار
يودي اي نوع شاء واما كيفية هذا من الابل ففي دية الخطا خمسة انواع عشرون
بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة
وعشرون جذعة واما الدية المغلظة فهي دية شبه العمد وهي اربعة
انواع خمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون لبنت مخاض وكذلك من
الجذعات والحقات انتهى فهذا نص على موجب شبه العمد وعلى ان القاتل
في شبه العمد لا يخير بين دفع الورق او العين او الابل بل اللازم عليه الابل
وكلام الهداية يشير الى هذا وهو صريح ما تقدم اول كتاب الجنايات
من ان حكم شبه العمد الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة انتهى فلو
كان الواجب ابتدا ما هو اعم من الابل لم يكن للتغليظ فائدة لانه يختار الاخف
فتفوت حكمة التغليظ نصا فليكن على ذكر منك لتحرره قوله وقالا منها
ومن البقر الخ هو رواية عن ابي يوسف حنيفة ويوخذ البقر من اهل البقر

والحلل

والحلل من اهلها قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل حلة كذلك وهي
ثوبان ازار ورداء او الشاء من اهل الشاء قيمة كل شاة خمسة دراهم كما في البرهان
وتفسير الحلة بالازار والرداء هو المختار وفي النهاية قيل في زماننا قميص
وسراويل كما في التبيين قوله ان تغليظ الدية روى عن عمر وعلي كذا عن
عثمان رضي الله عنهم كما في التبيين قوله وعند محمد والشافعي ثلاثون
حقه وثلاثون جذعة واربعون ثنيه كلها خلفات في بطونها اولادها
الضمير في كلها للثنيات لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان دية الخطا شبه العمد
ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها رواه
ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله ابن عمر وروى ابو داود
عن مجاهد ان عمر رضي الله عنه قضى في شبه العمد بثلاثين حقة وثلاثين
جذعة واربعين خلفه ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفات ورواه عن
علي اثلاثا ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع وثلاثون
ثنية الى بازل عامها كلها خلفات كذا في البرهان قوله وكفارتهما افرد الضمير
باعتبار النفس المقتولة والاولى ان يثنى ليظهر كونه للقتل خطا وشبه عمد
الا ان يقال لما كان شبه العمد خطا بالنظر الى القتل وان كان عمدا بالنظر الى الضرب
افرد الضمير لاتحاد حكم الكفارة في الخطا وشبه العمد انتهى على ان هذا اي ذكر
الكفارة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الجنايات فلا احتياج الى اعادته بلا
مزيد عليه قوله والذمي فيها كالمسلم اي سواء كان كتابيا او مجوسيا وفيه
اشارة الى ان المستامن ليس مثله وبه صرح في الجوهرة عن النهاية فقال ولا دية
في المستامن هو الصحيح انتهى قوله والمارن كذا لو قطعه مع القصبة لا يزيد
على دية واحدة كما في الجوهرة والتبيين قوله واللسان ان منع النطق يشير
الى انه لا يلزمه الدية بلسان الاخرس والواجب فيه ما قال في الجوهرة اما
لسان الاخرس ففيه الحكومة قوله او اداء اكثر الحروف كذا في شرح المختار انتهى
وقال في الهداية لو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل تقسم الدية على عدد الحروف
وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان فبقدر ما لا يقدر يجب وقيل ان قدر على اداء

اكثرها يجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال وان عجز عن اداء الاكثر
يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منفعة الكلام انتهى وفي المحيط مثل الهداية
ثم قال والاصح هو الاول انتهى اي قسمة الدية على عدد الحروف مطلقا انتهى وكذا
قال الامام خواهر زاده الاول والاصح اي قسمتها على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون
حرفا انتهى ولكن قال في الجوهرة والصحيح انه يقسم على عدد حروف اللسان
وهي ثمانية عشر حرفا انتهى وكذا قال قاضيخان وان منع بعض الكلام دون
البعض تقسم دية اللسان على الحروف التي تتعلق باللسان فيجب الدية بقدر
ما فات انتهى **قوله** واللحية ان حلقت ولم تنبت يعني بعد تاجيل المجني عليه سنة
وان مات قبل تمامها ولم تنبت لا شيء على الجاني وان نبت بعضها دون بعض ففيه حكومة
وهذا اي لزوم الدية في الحر غير الكوسج وفي العبد نقصان القيمة على الظاهر
وروى الحسن كمال القيمة واختلفوا في لحية الكوسج والاصح ان كان في ذقنه شعرات
معدودة فليس في حلقه شيء لان وجودها يشينه ولا يزينه وان كان ذلك على
الخد والذقن جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة عدل وان كان متصلا ففيه
كمال الدية لانه ليس بكوسج وهذا اذا لم تنبت كما ذكر وان نبتت حتى استوى
كما كان لا يجب شيء ويؤدب على ذلك لارتكابه المحرم فان نبت ابيض لا يلزمه
شيء عند ابي حنيفة في الحر وعندهما حكومة عدل كما في العبد ويستوي العمد
والخطا في حلق الشعر كما في التبيين وقاضيخان **قوله** وكذا اشفار العينين
يجوز ان يراد بالاشفار حروف العينين وهو حقيقة فيه ويجوز ان يراد به الاهداب
تسمية للحال باسم المحل وايهما اريد كان مستقيما لان في كل واحد دية كاملة ولو قطع
الجفون باهدابها يجب دية واحدة كالمارن مع القصبة والموضحة مع الشعر كما في
التبيين واذا نبتت الاهداب فلا شيء ولا قصاص ان لم تنبت لانه لا قصاص في
الشعر ويجب الدية كما في الجوهرة وقدمنا مثله ولم يذكر التاجيل ولعله كاللحية
قوله كما في كل سن الخ يعني سن الرجل ودية سن المراة نصف دية سن الرجل كما في
الجوهرة **قوله** فالوجه ما ذكره صدر الشريعة الخ هو وان كان ظاهرا في الجواب
غير مطرد اذ ينتقض بقطع نحو الابهام او المسبحة لعدم ايجاب الشارع

ازيد

ازيد من حصته غيرها من تمام دية النفس وان كانت جارتها من الاصابع
لا يحصل تمام منفعتها الا بمجاورها **قوله** فانقطع نسله فيه نظر لان قطع
النسل لا يوقف عليه فحق العبارة ان يقال فانقطع ماؤه ليدار الحكم على سببه
الظاهر وهو نزول الماء وقوله ذكره الزيلعي هو لم يذكر فانقطع نسله بل
انقطع ماؤه وكذا قال قاضيخان ضرب على الظهر فانقطع ماؤه وعلله الزيلعي
بقوله لان فيه تفويت منفعة كاملة وهي منفعة النسل انتهى **فصل في
الشجاج** **قوله** وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دونها شامل للسمحاق
وفيه تسامح لما قال في الجوهرة ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان ما قبل
الموضحة فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجماعا لعدم المماثلة لانه
لا يقدر ان يشق حتى ينتهي الى جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص ما دون
الموضحة بالحكم احترازا عما فوقها كالهاشمة والمنقلة لانه لا قصاص فيها اجماعا
انتهى **قوله** وفيها خطا نصف عشر الدية يعني فيجب خمس من الابل ان كان المجني
عليه رجلا ونصفها اي الخمسة ان كان امراة كما في الجوهرة **قوله** والجائفة
موضعها ما بين اللبة والعانة كما في الخانية **قوله** والدامية وهي التي تسيل
الدم كذا قاله الزيلعي ثم قال وذكر المرغيناني ان الدامية هي التي تدمي من
غير ان يسيل منها دم هو الصحيح مروي عن ابي عبيدة انتهى **قوله** والمتلاحمة
الخ هو ظاهر الرواية والاختلاف الذي في تفسير الشجاج راجع الى ماخذ الاشتقاق
لا الحكم كما في التبيين وكذا قال قاضيخان هي التي تدق ولا تقطع **قوله** قايلة
حكومة عدل لا فرق فيه بين العمد وغيره وعليه الفتوى كما في الكافي والو
وفي ظاهر الرواية يجب القصاص كما في البرهان وكما قدمه المص اول الفصل
عن الزيلعي **قوله** فيفرض ان هذا الحر عبد الخ قاله الطحاوي **قوله** ذكره
الزيلعي صحيح برجوعه الى قوله وقال شيخ الاسلام واما قوله وبه يفتى احترازا
الخ فليس عبارة الزيلعي فانه قال بعد حكاية قول الطحاوي وقال الكرخي ما ذكره
الطحاوي ليس بصحيح لانه لو اعتبر بذلك الطريق فربما يكون نقصان القيمة
اكثر من نصف عشر الدية فيؤدي الى ان يوجب في هذه الشجاج وهو ما دون الموضحة

اكثرهما اوجبه الشرع فى الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار
وقال الصدر الشهيد ينظر المفتى ان هذا ان امكنه الفتوى بالثانى بان كانت
الجناية فى الراس والوجه يفتى بالثانى اى قول الكرخى وان لم يتيسر عليه
ذلك يفتى بالقول الاول لانه ايسر قال وكان المرغينانى يفتى به وقال فى
المحيط والاصح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من اقل شجة لها ارش مقدر
فان كان مقداره مثل نصف شجة لها ارش او ثلثها وجب نصف او ثلث ارش
تلك الشجة وان كان ربعا فربع ذكره بعد القولين فكانه جعله قولا ثالثا
والاشبه ان يكون هذا تفسير القول الكرخى وقال شيخ الاسلام قول الكرخى
اصح الى اخرهما ذكره المص **قوله** يعنى ان الارش لا يزيد بسبب الكف هذا فى
الثلاث فما زاد اتفاق واما اذا كان معه اصبعان او اصبع فهو تبع ايضا
عنده واوجبا الاكثر من الارش وحكومة الكف وادخلا الاقل فى الاكثر كما
فى البرهان **قوله** طريق معرفة ذهاب السمع الخ لم يبين بعده طريق معرفة
ذهاب الشم والذوق والكلام ورايت بخط شيخ استاذى العلامة على المقدسى
رحمهم الله ان فى الكلام يغرز لسانه بابرة فان خرج منه دم اسود فصادق
وان خرج احمر فلا وفى الشم بالروايح الكريهة انتهى **قلت** والذوق يمكن
معرفته باستغفاله باطعامه نحو حنظل بعد حلو **قوله** وطريق معرفة
ذهاب البصر الخ هذا وقال قاضيخان قال بعضهم اذا اخبر رجلان من
اهل العلم انه قد ذهب بصره يوخذ بقولهما وقال محمد بن مقاتل
رحمه الله يقام المضروب مستقبل الشمس مفتوح العين ان دمعت
عينه علم ان بصره قايم وان لم تدمع علم انه ذهب بصره انتهى **قلت**
ويمكن اختباره بالمفاجاة بحية بين يديه غفلة ونحوها **قوله**
بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقى والحكومة فيما بقى ان انتفع
به سهو فانه اوجب الحكم مخالفا لمنقول المذهب وليس بصحيح فانه
نقل فى النهاية عن شرح الطحاوى اذا قطع من اصبع مفصلا واحدا
فشل الباقى من الاصبع او الكف لا يجب القصاص ولكن يجب الدية فيها

شل

شل منه ان كان اصبعا فدية الاصبع وان كان كفا فدية الكف وهذا
بالاجماع انتهى وقال فى غاية البيان واجمعوا انه لو قطع مفصلا من
اصبع فشل الباقى او قطع الاصابع فشلت الكف فانه يجب فى الكل الارش
ويجعل كله جناية واحدة انتهى فقول المص بل دية المفصل فقط ان لم
ينتفع بما بقى والحكومة فيما ان انتفع به لا يستقيم وهذا اول شى فتح الله
سبحانه على به وكتبته فلله الحمد والمنة **قوله** ذكره الزيلعى لم يذكره الزيلعى
فان عبارته وان كان عضوا واحدا بان قطع الاصبع من المفصل الاعلى
فشل ما بقى منها يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقى وان كان ينتفع به
يجب دية المقطوع ويجب حكومة عدل فى الباقى بالاجماع وكذا اذا كسر
نصف السن واسود ما بقى او اصفر او احمر يجب دية السن كله بالاجماع
انتهى فان قيل لا مخالفة بينه وبين كلام الزيلعى لان الزيلعى قال يكتفى
بارش واحد ان لم ينتفع بما بقى وهو مفهوم عبارة المص التى هى بل دية
المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقى **قلت** قول الزيلعى يكتفى بارش واحد
ان لم ينتفع بما بقى المراد به ارش اصبع بدليل قوله وكذا اذا كسر نصف
السن الخ واما قول المص بل دية المفصل فقط فلا يفيد ذلك بل دية
المفصل لا دية باقى الاصبع ايضا لانه قايله بقوله والحكومة فيما بقى
لانتفاء التقدير الشرعى فيه ان انتفع به انتهى **قوله** فنبتت سن الاول
يعنى كما كان اما اذا نبت معوجا فعليه حكومة عدل عند ابى حنيفة ولو نبت
الى النصف فعليه نصف الارش انتهى **قوله** وجب الارش فى الصورتين
المراد بالارش فى الاولى ديتها لما فى الخانية انه خمسمائة انتهى ولعله كذلك
فى الثانية لما فى التبيين انه على القاطع كمال الارش ثم قال وفى النهاية
قال شيخ الاسلام رحمه الله هذا اذا لم تعد الى حالها الاول بعد النبات
فى المنفعة والجمال واما اذا عادت فلا شى عليه **قوله** فبرا ولم يبق اثر
سقط الارش هذا قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف عليه ارش الالم وهو
حكومة عدل وقال محمد عليه اجرة الطبيب وفى شرح الطحاوى فسر قول

ابي يوسف عليه ارش الالم باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا الاختلاف
بين ابي يوسف ومحمد كذا في التبيين **قوله** ضرب سن صبي فانتزعها ينتظر
بلوغ المضروب قيد بالصبي لما في النهاية الصحيح انه يستانى في سن البالغ
حتى يبرأ لان نباته نادر ولا يفيد تاجيله الى سنة فيوخر الى البرء ليعلم عاقبته
وعزاه الى التتمة كذا في التبيين **قوله** لطم رجلا فكسر بعض اسنانه قدم في
باب القود فيما دون النفس ما يغني عنه وقدمنا تقييد القصاص في كسر بعض
السن بما اذا كان عرضا وقال في الخلاصة بعد ما نقله المص عنها انه ان
كان كسرا مستويا يستطاع فيه مثله القصاص اقتص منه بمبرد وان كان
كسرا منثلما ليس بمستو بحيث لا يستطاع ان يقتص مثله فعليه ارش ذلك
انتهى **قوله** لما مر ان المختار الضمير للاستينا **فصل قوله** جعل على
العاقلة في سنة اي قضي بالغرة على العاقلة في سنة لما قال الزيلعي لنا ما روى
عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
بالغرة على العاقلة في سنة **قوله** وفي جنين الامة الخ قال في البرهان
وما يجب من المال فهو في مال الضارب حالا وقيل يوجب ابو يوسف نقص قيمة
الام ان تمكن فيها نقص وان لم يتمكن لا يجب شيء كالبهيمة انتهى **قوله**
واما اذا كان من احدهما ففيه الغرة يعني وتكون على العاقلة لما تقدم
قوله امراة اسقطت ميتا بدواء او فعل يعني عمدا والا فلا شيء عليها وفي
حق غيرها لا يشترط قصد اسقاط الولد كما في الخانية **باب ما يحدث**
الرجل في الطريق وغيره قوله ولكل من المارة نقضه هذا اذا كان
ممن يملك التصرف ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما وكان ليس
له مثله ولم ياذن الامام له باحداثه كما سيذكره المص ونص عليه في
شرح المجمع **قوله** لانه كالملك الخاص بهم كان ينبغي ان يقال لانها مملوكة
لهم كما هو عبارة الهداية **قوله** وضمن دية من مات بسقوطها يعني مع
عاقلته لا عليه وحده وهذا اذا اصابه الطرف الخارج لان به التعدي
لا الداخل ولو اصاباه وعلم ذلك وجب النصف وهدر النصف ولو لم يعلم

فعلى القياس

فعلى القياس لا يجب شيء وفي الاستحسان يضمن النصف وبقية تفاريع المسألة من
اذن الفعلا بابنا وغيره في التبيين والهداية فليراجع **قوله** وضمن
قيمة بهيمة اي في ماله خاصة **قوله** الا ان اذن معطوف عليه قوله بعده
او مات في بير طريق جوعا وقيد بالجوع لا للاحتراز عن العطش لانه مثله بل
لان الغالب انه لا يموت في البير عطشا **قوله** او غما بغم الغين الكربة
قال في شرح المجمع بفتح الغين المعجمة وهو ان يكون النفس ماخوذا من الحر
نصبه على الحالية او التمييز او مفعول له انتهى **قوله** وعند ابي يوسف الخ لم
يذكر قول محمد وعنده يضمن في الوجوه كلها كما في الهداية **قوله** نعطب به
رجل يعني او مال **قوله** فسقط شيء منها على آخر فتلف به فانه يضمن وكذا
لو تعثر به بعد الوقوع كما في التبيين **قوله** او ادخل حصيرا او قنديلا الخ هذا
عند ابي حنيفة وعندهما لا ضمان عليه وبقولهما يفتى ذكره في الذخيرة كما في
البرهان وفي كلام المص اشارة الى انه فعل ذلك بلا اذن اهل المسجد اما لو كان
باذنهم فلا ضمان عليه اتفاقا كما لو كان من اهل المحلة وعلق القنديل للاضاءة
اما لو علقه للحفظ فيضمن اتفاقا كما في شرح المجمع **قوله** او جلس في مسجد غير
مصل الخ قال قاضي خان وهو الصحيح وقيل على قول ابي حنيفة رحمه الله انما
يضمن اذا كان الجالس مشغولا بعمل لا يكره في المسجد كدرس الفقه وقراءة
القرآن والحديث اما اذا كان معتكفا او كان جالسا لانتظار الصلوة لا يكون
ضامنا عند الكل انتهى وفي التبيين وان جلس فيه رجل منهم فعطب به
احد ضمن ان كان في غير الصلوة وان كان فيها لا وهذا عند ابي حنيفة وقالا
لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن او للتعليم او للصلوة او نام
فيه في الصلوة او غيرها او مر فيه او قعد فيه للحديث فهو على هذا الاختلاف
ثم قال وذكر صدر الاسلام ان الاظهر ما قالاه لان الجلوس من ضرورات
الصلوة فيكون ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة للشيء يكون حكمه كحكمه
انتهى **قوله** وان لم يكن مصليا الخ قد علمت انه قول الامام وان الاظهر
ما قالاه من عدم الضمان وقال الزيلعي وصاحب البرهان الصحيح عن الحج

كقولهما لانه لا ضمان على المنتظر للصلوة نص عليه شمس الائمة السرخسي
في الجامع الصغير **قوله** وطلب نقضه مسلم او ذمي الخ يعني من اهل الطلب
فخرج العبد والصبي المحجور عليهما لانهما ليسا من اهل المطالبة بحقهما
فكذا بحق العامة الا ان اذن لهما في الخصومة كما في التبيين **قوله**
والمكاتب قال الزيلعي ثم ان اتلف حال بقاء الكتابة يجب عليه قيمته لتعذر الدفع
وبعد عتقه على عاقلة المولى وبعد العجز لا يجب على احد لعدم قدرة المكاتب وعدم
الاشهاد على المولى **باب جناية البهيمة والجناية عليها** **قوله**
والا اي وان لم يكن باذنه ضمن ما تلف مطلقا اي اذا كان معها كما هو ظاهر
كلامه او ادخلها واما اذا لم يكن معها ولم يدخلها لا يضمن شيئا كما في التبيين
قوله وان اصابت بيدها الخ قال في البرهان والراكب والرديف والسائق
والقايد في الضمان سواء **قوله** ضمن السابق للدابة والقايد ما اصابت
بيدها لا رجلها المراد بقوله لا رجلها النفح بها لا وطوها بها لقوله كل صورة
يضمن فيها الراكب يضمن فيها السايق والقايد **قوله** فيجب فيها الضمان
بالتعدي ينبغي ان يكون العبارة فيجب عليهما **قوله** وعليه بعض المشايخ
يعني مشايخ العراق كما في التبيين **قوله** واكثرهم على الاول قال الشيخ اكمل
الدين يريد مشايخ ما وراء النهر فمحصله انه لا ضمان على القايد في النفحة
اتفاقا وخالف القدوري في السابق والصحيح انه كالقايد كما قدمه المص
وفي المواهب والجوهرة انه الاصح **قوله** وعليه اي الراكب الكفارة الخ قال
الزيلعي ومراده في الايطا واليه الاشارة بلانه مباشر **قوله** او راجل
دية الاخر ان اصطدما وماتا هذا اذا وقعا على وجوههما وان وقع
احدهما على وجهه والاخر على قفاه فدية الذي على قفاه هدر لانه سقط
بفعل نفسه ودية الاخر على عاقلة الاخر كما في الوالجية **قوله** ولو عبدين يهدر
دمهما سواء كان ذلك عمدا او خطا كما في البرهان **قوله** ضرب دابة
عليها راكب ونخسها يعني بلا اذن ولو كان غير مكلف كما في البرهان **باب
جناية الرقيق والجناية عليه** **قوله** ولم يجز الاسترقاق لكونه
مباح

مباح الدم لعل المراد نفي الدفع بموجب الجناية لان موجبها القصاص ولا
يصح ان يراد به نفي الدفع فداء عن الجناية لانه يصح كما صرح به الزيلعي في
قوله عبد قطع يد حر عمدا فليتامل **قوله** وفيما دونها كالخطا لم يذكر ما يثبت
به الخطا وفي البدايع وهذه الجناية تظهر بالبينة واقرار المولى وعلم القاضي
ولا تظهر باقرار العبد محجورا كان او ماذونا واذا لم يصح اقراره لا يوخذ به
لا في الحال ولا بعد العتق وكذلك لو اقر بعد العتاق انه كان جنى في حال الرق
لا شيء عليه انتهى وقول البدايع او علم القاضي على غير المفتى به لان الفتوى
على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في الاشباه والنظاير عن جامع الفصولين
قوله لكن الواجب الاصلي هو الدفع في الصحيح كذا في الهداية والتبيين وقال
فخر الاسلام البزدوي الصحيح ان الواجب الاصلي هو الفدا كما في السراج والجوهرة
قوله ولهذا سقط الواجب بموت العبد اي سواء مات بافة سماوية
او بعثه المولى في حاجته فعطب فيها او استخدمه كما في النهاية عن المبسوط
وفي البدايع هذا يعني بسقوط الواجب بالموت يدل على ان قول من يقول حكم
هذه الجناية تخيير المولى بين الدفع والفداء ليس بسديد لانه لو كان كذلك
لتعين الفداء عند هلاك العبد ولم يبطل حق المجني عليه على ما هو الاصل
في المخير بين شيئين اذا هلك احدهما انه يتعين عليه الاخر انتهى **قوله**
واما الفدا فلانه بدل العين فيكون في حكمه قال في الظهيرية ولا يلزم من كونه
في حكمه القدرة عليه لصحته من المفلس اختاره عند قاض او غيره انتهى
وهذا عند ابي حنيفة لانه اختار اصل حقهم فبطل حقهم في العبد لان ولاية
التعيين للمولى لا للاولياء وقالا لا يصح اختياره الفدا اذا كان مفلسا الا
برضى الاوليا كذا في التبيين ولا يخفى ان قوله لانه اختار اصل حقهم انما هو
على احد الاختيارين فيه **قوله** وان فداه فداه بجميع ارشهم قال الزيلعي
وللمولى ان يفدي من بعضهم ويأخذ نصيب من العبد ويدفع الباقي الى غيره بخلاف
ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اوليا حيث لم يكن له ان يفدي
من البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد لاتحاد سببه وهو الجناية

المتحدة انتهى قوله وان وهبه اى المولى العبد الجانى الخ قال الزيلعى ولا
فرق فى هذا المعنى بين ان يكون الجناية فى النفس او فى الاطراف لان الكل
موجب للدفع فلا يختلف قوله كما لو علق عتقه بقتل زيد يعنى قتلا يوجب
المال كالخطا وشبه العمد وان علقه بجناية توجب القصاص بان قال له ان
ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على المولى شئ بالاتفاق لانه لا فرق بين
العبد والحر فى القصاص فلم يكن المولى مفوتا حق ولى الجناية بالعتق كما فى
التبيين قوله ولدت ماذونة مديونة ولدا اى بعد لحوق الدين كما اشار
اليه لانها اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف الا
كساب حيث يتعلق حق الغرماء بما كسبته قبل الدين وبعده كما فى التبيين
وظهر لى انه لا يخالفه ما فى الولوالجية من قوله ولو اكتسب العبد الجانى كسبا
او ولدت الجانية ولدا فاختار المولى الدفع لم يدفع الولد والكسب انتهى اذ
الظاهر من قوله لو اكتسب العبد الجانى انه غير الماذون فليتامل قوله
لا الجماع والغلة قال فى المواهب الا انهما كان قائما بعينه فى يد المقر لانه متى اقر انه
اخذه منها فقد اقر بيدها ثم ادعى التملك عليها وهى تنكر فكان القول للمنكر فلذا
امر بالرد وكذا فى التبيين قوله ورجعوا على العبد بعد عتقه قال الزيلعى
بعد هذا وذكر فى شرح الزيادات للعتابى لا ترجع العاقلة على العبد ايضا ابدا
لان هذا ضمان جناية وهو المولى على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان
الحجر وهذا اوفق للقواعد قوله بل بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفدا
قال الزيلعى وعلى قياس ما ذكره الامام العتابى رحمه الله لا يجب شئ لما بينا
فصل قوله فلو غصب عبدا قيمته مائة دينار وهلك فى يده يلزمه تلك
القيمة تمثيله بمن قيمته مائة لا يناسب المقام اذ لا يظهر به التفاوت بين الجناية
والغصب والذى ينبغى ان يقال قيمته الف دينار او اكثر لتبلغ القيمة دية الحر
قوله ففى يده يلزمه نصف قيمته انما مثل باليد ليخرج ما لو حلق لحيته اذ لا
يلزم بحلقها غير حكومة عدل على الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة
لا الجمال وروى الحسن عن ابى حنيفة وجوب كمال القيمة لان الجمال فى حقه
مقصود

مقصود ايضا كما فى التبيين وقال فى المحيط نقلا عن العيون روى الحسن
عن ابى حنيفة فى رجل قطع اذن عبد او انفه او حلق لحيته فلم تنبت فعليه
ما نقصه وروى محمد عن ابى حنيفة ان عليه للمولى قيمة تامة ان دفع اليه العبد
انتهى وانما قيد المص بقطع يد واحدة لانه لو قطع يدى عبد فالسيد
اما ان يدفع العبد ويضمن القاطع كل القيمة او يمسكه ولا شئ على القاطع كما
فى فقء عينيه عند ابى حنيفة خلافا لهما كما فى المحيط قوله الا فى رواية عن محمد
انه يجب فى قطع يد العبد خمسة الاف قال فى البحر عن المبسوط يجب خمسة الاف
الا خمسة دراهم وكذا فى البرهان قوله وان قتلهما رجل يعنى معا كما قاله
الزيلعى قوله وجب دية حر وقيمة عبد قال الزيلعى هذا اذا لم تختلف قيمتهما
ويكون كل من القيمتين والدية نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية
وان اختلفت قيمتهما يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حر فيقسم مثل
الاول بخلاف ما اذا قتلهما على التعاقب حيث يجب عليه القيمة للاول لمولاه
والدية للثانى لورثته لتعينه للعتق بعد موت الاول انتهى قوله ولو قتل
كلا منهما رجل فقيمة العبدين هذا اذا قتلاهما معا او على التعاقب ولم
يدر الاول وما يوخذ يكون بين المولى والورثة نصفين وان قتلاهما
على التعاقب فعلى القاتل الاول قيمته للمولى لتعينه للرق وعلى الثانى ديته لورثته
لتعينه للعتق بعد موت الاول كما فى التبيين قوله وله ان المالية ان كانت
معتبرة ان وصلية لا شرطية وان كان الاكثر اقترانها بالواو قوله ثم من
احكام الادمية ان لا ينقسم الضمان على الاجزاء يعنى الاجزاء الفائتة والقائمة
بل يكون بازاء الفائتة لا غير قوله فوفرنا على الشبهين حظهما من الحكم
يعنى فقلنا بانه لا ينقسم اعتبارا للادمية ويملك الجثة اعتبارا للمالية
فصل قوله وجنسهما يختلف الضمير للدفع والفدا قوله ويتبع
مولاه قال الزيلعى فاذا اخذ منه رجع المولى على الاول بما ضمن للثانى لانه
قبضه بغير حق لان المولى لا يجب عليه الا قيمة واحدة قوله ورجع بنصفها
على الغاصب ودفعه الى الاول اقول ثم رجع به ثانيا على الغاصب فيصير كان الغاصب

لم يرد ولم يضمن لمولاه شيئا بعد ذلك اذ لم يبق شيء من العبد او من
بدله في يده وما ياخذه المولى ثانيا من الغاصب يكون له لوصول كل من
المجني عليهما الى حقه الاول الى قيمته كاملة والثاني الى نصف قيمته فما بقي
يكون للمولى ولم يذكر المص هذا القدر ولا بد منه والا فلا يتاتى عكسها
المذكور بعدها فليتنبه له **قوله** وبعكسه لا يرجع ليس المراد نفي الرجوع
مطلقا بل المراد انه لا يرجع عليه بنصف ثانيا مثل الصورة المتقدمة بل ياخذ
منه نصفا فقط وصورة المسئلة ان المدبر جنى عند مولاه اولا فغصبه رجل
فجنى عنده ثم رده على المولى فضمن المولى قيمته لولي الجنايتين فيكون بينهما
نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة لاستحقاقه بالسبب عنده فيدفعه
الى ولي الجناية الاولى بالاجماع ثم اذا دفعه لا يرجع به على الغاصب بالاجماع
انتهى كما في التبيين **قوله** فاستحقه المولى كذا في النسخ والمراد ولي الجناية
فالميم زايدة في المولى **قوله** فيرجع عليه يعني يرجع المولى على الغاصب بالكل
قوله غصب صبيا حرا يعني لا يعبر عن نفسه لانه لو كان يعبر يعارضه
بلسانه فلا يثبت يده حكما كما في البرهان **قوله** حتى لو نقله الى موضع يغلب
فيه الحميات قيدا لانه كذلك الامراض كما في التبيين والبرهان **قوله**
ضمن ليس المراد ضمانه وحده بل مع عاقلته **قوله** كما في صبي اودع عبدا
فقتله التشبيه بالنظر لاصل الضمان على العاقلة لان الواجب في مسئلة العبد
القيمة كما نص عليه شراحه وبه صرح في الكافي نقلا عن الجامع الصغير لفخر
الاسلام والصدر الشهيد قال وقوله في الهداية فعلى عاقلته الدية يحتمل
انه اراد به القيمة وانما ذكر لفظ الدية لانها بازاء الادمية والقيمة بازاء المالية
والواجب في العبد بازائهما اذ منه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انتهى
وقال الزيلعي بعد ذكر الخلاف في التفسير ثم محمد رحمه الله شرط في الجامع ان يكون
الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اثنتا عشرة سنة وذلك
دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر فيه وفعله
معتبر انتهى وكتب عليه العلامة الشيخ محمد الخريري نقلا عن الشلبي قوله
اي الزيلعي

اي الزيلعي وذلك دليل الخ تبع فيه صاحب الهداية وقال الاتقاني رحمه الله
وهذا الذي قاله صاحب الهداية مذهب فخر الاسلام وقال بعض مشايخنا ان
الصبي اذا لم يكن عاقلا لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضي خان في شرح الجامع
انتهى ما عن الشلبي ثم كتب بعده وقال مسكين والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح
حتى لا يضمن غير العاقل بالاجماع انتهى **قوله** وان اتلفه لا بايداع لم يضمن
فان قلت ما الفرق بين ذا وبين اتلافه العبد المودع عنده مع انه مال ايضا
قلت الفرق ان عصمة المال غير الادمي حق مالكه فيملك استهلاكه وله
تمكين غيره من استهلاكه واما الادمي المملوك فعصمته لحق نفسه لا لحق
مولاه لانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم وليس لمولاه ولاية استهلاكه
فلا يملك تمليكها وهذا الفرق مؤدى قوله ولهما الخ **قوله** غير العبد بالغين
المعجمة والياء المثناة والراء المهملة وانما ضبطته لانه يلتبس بالعين المهملة
والنون فيلزم عليه التناقض بما يليه ولذا اوضحته بالفرق المتقدم وان علم
من كلام المص **باب القسامة** **قوله** ميت به جرح يعني اذا كان حرا
ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او ذميا عاقلا او مجنونا واما اذا كان
عبدا فتجب القسامة والقيمة اذا وجد في غير ملك سيده ولا تجب الغرامة ولا القسامة
في سائر الاموال والبهايم وهذا على اصلهما واما على ابي يوسف فلا قسامة
فيه ولا دية بمنزلة البهيمة وكذا الجواب في المدبر وام الولد والمكاتب والماذون
لو في غير دار مولاهم وفيها ليس فيهم شيء الا في المكاتب فيجب قيمته على مولاه في
ثلث سنين لا على عاقلته والا في الماذون ان كان مديونا فعليه قيمته لغرمائه
حالة في ماله كذا في البدايع وفي الواقعات النفس وقيمة العبد توخذ في ثلث
سنين **قوله** ثم يقضى على اهلها بالدية قال في البرهان فاذا حلفوا يقضى
عليهم بالدية عندنا في دعوى العمد وعلى عاقلتهم في الخطا كذا في الذخيرة والخانية
وذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلهم
في ثلاث سنين **قوله** وان منهم فلا يعفى في ظاهر الرواية كما في البرهان
وعن ابي حنيفة في رواية وهو رواية عبد الله بن المبارك كما في البرهان **قوله**

وان لم يوجد فيها كرر الحلف عليهم فيه اشارة الى انه اذا وجد العدد
فاراد الولي تكرير الحلف على بعضهم ليس له ذلك كذا ذكر محمد رحمه الله
كما في البدايع قوله لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل كذا
لا يقبل قوله في حق من يزعم انه قتله قوله او خرج دم من فمه يعني وهو
ينزل من الرأس وان كان يعلو من الجوف يكون قتيلا قوله بخلاف ما ذكر
ههنا يعني اذا وجد ما ذكر من غير ضرب كما اشار اليه ونص عليه في الخانية
قوله رجل يسوق دابة الخ قال الامام خواهر زاده هذا اذا كان يسوقها
سرا مستخفيا اما اذا ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه كذا في الجوهرة
وقال في التبيين وعن ابي يوسف انه لا يجب على السايق الا اذا كان يسوقها
مختفيا انتهى قوله فان اجتمعوا ضمنوا يعني سواء كانوا مالكين للدابة
او لا بخلاف الدار لان لهم تدبير الدابة مطلقا وتدبير الدار لمالكها وان لم
يكن ساكنها والدابة اذا لم يكن معها احد فعلى اهل المحلة القسامة والدية
قوله ان كان في موضع يسمع منه الصوت كذا ذكره قاضي خان جازما به وقال
الزيلعي وقيل هذا محمول الخ قوله واهل قريتين لعله قبيلتين ثم انه يشترط
السماع فيما اذا استويا لا يجب عليهما قوله وجد في دار رجل فعليه القسامة
وتدي عاقلته قال في البرهان واذا كانت عاقلته حاضرة في بلدة تدخل
معه في القسامة كالدية اذا ثبت انها له بالبينة عند ابي حنيفة ومحمد
وهو قول ابي يوسف الاول ورجع ابو يوسف الى وجوب القسامة عليه وحده
كما لو كانوا غيبا وذكر في النهاية ان في المسألة روايتين ووفق بينهما
انتهى قوله القسامة على اهل الخطة كذا الدية عليهم ايضا وينبغي التفصيل
كما تقدم في المحلة فتجب الدية في دعوى العمد عليهم وفي الخطا على عاقلتهم
قوله وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا ذكر الضمير باعتبار اليمين قوله
وان كانوا سكانا بخيبر عبارة الزيلعي وكانوا سكانا بخيبر قوله
فانتقلت عندهما اي ابي حنيفة ومحمد وخلصت عنده اي ابي يوسف قوله
وهو ايضا قسمان احدهما شارع المحلة قد اعترضه بعض الفضلا

ونفي

ونفي انقسام الشارع الى هذين القسمين في الحكم بل الشارع واحد انتهى
وهو ظاهر لان لزوم القسامة والدية باعتبار ترك التدبير والحفظ ولا يكون
الا مع الخصوص بالتصرف في المحل ولذا قال في البدايع ولا قسامة في قتيل يوجد
في مسجد الجامع ولا في شوارع العامة ولا في جسور العامة لانه لم يوجد الملك
ولا اليد الخصوص انتهى وقول المص وهذا ما قال في النافع الخ الحمل غير مسلم بل الحمل
الصحيح ان يكون المراد بشارع المحلة ما ليس نافذا او اريد في كلام النافع بالشارع
الطريق ولذا قال في البدايع وكذا اذا وجد في مسجد المحلة او في طريق المحلة
لما قلنا فلا مخالفة بين الهداية وغيرها في لزوم القسامة والدية بالوجود
في سكة غير نافذة على اهلها وعدم القسامة في النافذة وتكون الدية في بيت
المال قوله وفي قوم التقوا بالسيف المراد مطلق السلاح وهذا اذا كانوا غير
متاولين جهة صح كذا في البرهان وقال الزيلعي قال ابو جعفر رحمه الله وفي كشف
الغوامض هذا ان كان الفريقان غير متاولين اقتتلوا عصبية وان كانوا مشركين
او خوارج فلا شيء ويجعل ذلك ممن اصابه العدو قوله حتى يقيموا البينة
يعني اولياء المقتول اي يقيموا البينة على القوم وكان ينبغي ان يقول حتى يقيم اي
الولي البينة قوله على التفسير المذكور للقرب يعني بحيث يسمع منه الصوت
قوله وفي عسكر في فلاة الخ قال في البرهان وان كان القوم التقوا قتالا
ووجد قتيل بين اظهرهم فلا قسامة فيه ولا دية وقال الزيلعي وان كانوا
لاقوا عدوهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتيلهم انتهى قوله
خلافا لابي يوسف اي قال لا ضمان فيه ولا قسامة لان ما حصل في تلك القبيلة
ما دون النفس ولا قسامة فيه فصار كما اذا لم يكن صاحب فراش قوله
لان الجرح اذا اتصل به الموت الخ تعليل للزوم القسامة والدية على الحي
الذي جرح فيهم على قول الامام كما في التبيين قوله وتدي عاقلتها اي
المرأة وتشارك عاقلتها في الدية على الاصح كما في التبيين كتاب
المعاقل قوله جمع معقلة بمعنى العقل اي الدية لقائل ان يقول اذا كان
المراد بها الدية فقد تقدم كتاب الديات وليس في هذا الكتاب شيء

من بيان الديات بل من تجب عليه الدية وهي العاقلة ولذا ترجم في البرهان
له بقوله باب العاقلة انتهى وقال في المحيط العاقلة اسم مشتق من العقل
وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقالا لانه يمنعه من النفور ومنه
سمي اللب عقلا لانه يمنع الانسان عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم اهل
نصرته يمنعونه عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذي هو آلة الادراك جمعه
العقول والعقل الذي هو الدية جمعه المعاقل ومنه العاقلة وهم الذين يحملون
العقل وهو الدية انتهى **قوله** العاقلة هم اهل الديوان ليس على عمومه لان النساء
والذرية ممن له حظ في الديوان وكذا المجنون ولا شيء عليهم من الدية واختلف
في دخولهم لو باشروا القتل مع العاقلة في الغرامة والصحيح انهم يشاركون
العاقلة كما في التبيين **قوله** من وقت القضا يعني لا من وقت الموت قال الزيلعي
ونظيره ولد المغرور فان قيمته لا تجب قبل القضاء وانما تجب قيمته بالقضاء فيعتبر
قيمته في ذلك الوقت **قوله** كالولاء يعني ولاء العتاقة **قوله** والحلف قال
في غاية البيان والحلف بكسر الحاء وسكون اللام العهد والمراد به ولاء الموالاة
وفي النهاية الحلف بكسر الحاء العهد يكون بين القوم ومنه قولهم تحالفوا على
التناصر والمراد هنا ولاء الموالاة **قوله** والعد وهو ان يعد الرجل من قبيلة
يعني وان لم يكن من قبيلتهم يقال فلان عديد بني فلان **قوله** كذا ما يجب
في مال القاتل من الدية يعني يؤخذ في ثلاث سنين عندنا قال الناطفي فان لم
يكن له عاقلة ففي ماله يؤدي كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة كما في المجتبى
قال العلامة شيخ استاذي العلامة المقدسي رحمه الله **قوله** وهذا حسن لا
بد من حفظه فقد رايت في كثير من المواضع انه يجب الدية في ماله في ثلاث
سنين انتهى **قوله** فان خرجت اي العطايا لاكثر منها الخ قال الزيلعي وهذا
اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضا حتى لو اجتمعت في السنين
الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا تؤخذ منها **قوله** كما في
العصبات ظاهر على القول بدخول ابا القاتل وابنائه واما على القول بعدم
دخولهم فيبدا بالاخوة ثم بنيهم ثم بالاعمام كذلك الخ **قوله** والعاقلة

للمعتق

للمعتق حي مولاه يعني مع مولاه وعليه نص البرهان بقوله ويعقل عن مولى
الموالاة مولاه وقبيلته عندنا كمولى العتاقة انتهى واليه يشير قول المصـ
فاشبه مولى العتاقة **قوله** ولو صدق العاقلة الجاني لزمتهم الدية قال
الزيلعي وكذا اذا اقام البينة ولي الجناية او المقر انتهى فتقبل البينة مع الاقرار
هنا **قوله** ومن ليس له ديوان ولا حي فعاقلته بيت المال ذكر في كتاب
الولاء من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث معروف سواء كان
مستحقا للميراث بان كان حرا مسلما او لم يكن بان كان كافرا او عبدا فقال لو
ان حربيا مستامنا اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام فاعتقه ثم مات معتقه
فميراثه لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل جنايته
يكون ولا يكون على بيت المال لان له وارثا معروفا وهو المعتق وان كان لا
يستحق ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح انتهى **كتاب الابق** **قوله** فياتي
اي الاخذ به اي الابق الى القاضي يعني ان شاء وان شاء حفظه بنفسه **قوله**
فيحبسه ليس المراد حبسه ابتداء بل اذا رفعه اليه لا يقبله الا ببينة ثم يحبسه
كما في التبيين **قوله** ولموصله الخ شامل لما لو كانت امة بولدها فله جعل
واحد ما لم يكن ولدها مراهقا فيجب ثمانون درهما **قوله** ولموصله من اقل
منها بقسطه اي فيقسم الاربعون على الايام الثلاثة كما في البرهان وقال الزيلعي
ذكر في الاصل انه يرضخ اذا وجده في المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة
انه لا شيء له في المصر ثم ان اتفقا في الرضخ والا فالامام يقدره **قوله**
وان رده وصيه فلا جعل له كذا احد الابوين والابن الى احدهما ومن في
عيال سيده واحد الزوجين للآخر ومن يعول اليتيم ومن استعان به
المالك في رده اليه والسلطان والشحنة والخفير كما في الاشباه والنظائر
كتاب المفقود **قوله** هو لغة من فقدت الشيء الخ قال في البرهان
وهو مشتق من الفقد والاسم في اللغة من الاضداد تقول فقدت الشيء اي
اضللته وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن
اهله وهم في طلبه **قوله** ويخاصم يعني الوكيل في كل دين وجب بعقده

اى عقد الوكيل قوله فان ادعى احد على المفقود حقا الخ مفرع على قوله
ولا يخاصم فى الدين الذى تولاه المفقود الخ قوله وان راى القاضى سماع البينة
الى قوله ذكره الزيلعى اقول نعم ذكره الزيلعى لكن على سبيل الاستشكال
على ما نص فى المذهب بخلافه فانه قال ولا يخاصم فى دين له بقربه الغريم
الى ان قال لما فيه من تضمن الحكم على الغايب ثم قال فاذا كان يتضمن الحكم على الغايب
لا يجوز عندنا فلو قضى به قاض يرى ذلك جاز لانه فصل مجتهد فيه فينفذ
قضاؤه بالاتفاق فان قيل المجتهد فيه نفس القضاء فينبغى ان يتوقف نفاذه
على امضا قاض اخر كما لو كان القاضى محدودا فى قذف قلنا ليس كذلك بل
المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر ام لا
فاذا راها القاضى حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود
فى قذف هكذا ذكر هنا وهو مشكل فان الاختلاف فى نفس القضاء والا لم
يتصور الاختلاف فى نفس القضاء ابدا اى اذا كان الاختلاف فى نفس القضاء
فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه حاكم اخر بخلاف ما اذا كان الاختلاف فى واقعة
فحكم الحاكم باحد القولين حيث ينفذ حكمه فيه من غير تنفيذ احد لوجود الاختلاف
فيها قبل انتهى فليتامل قوله وينفق على اقربائه بالولاد الخ يعنى ما كان من
جنس حقهم كالدراهم والدنانير وتمام الكلام عليه فى التبيين قوله
وظاهر الرواية ما ذكر هنا هكذا ذكره الزيلعى والبرهان وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده هذا القول اصح كما فى ابن الضيا وفى البرهان ويحكم بموته بعد
تسعين سنة على المفتى به والارفق بالناس التقدير بتسعين لانه اقل
المقادير والفحص عن حال الاقران انهم ماتوا او لا غير ممكن او فيه حرج
كتاب اللقيط قوله بان يوجد فى الامصار المراد وجدانه فى موضع
لا يخاف عليه الهلاك سواء كان مصرا او قرية قوله وهو فرض كفاية
لحصول المقصود بالبعض قوله ظاهره انه اذا لم يوجد غيره يكون فرض
عين عليه قوله ويثبت نسبه ممن ادعاه يعنى اذا لم يدعه الملتقط استحسانا
ويكون احق بحفظه من الملتقط على الاصح وقيل يصح فى حق النسب دون

ابطال

ابطال اليد للملتقط وان ادعاه الملتقط فدعوة الملتقط اولى وان كان
ذميا والاخر مسلما كذا قال الزيلعى ثم قال والمسلم احق من الذمى عند التنازع
لانه انفع له اذا كان حرا وان عبدا فالذمى اولى لان الترجيح بالاسلام
يكون عند الاستواء ولا استواء وكذا العبد لا يترجح باليد انتهى قوله
ولو كان المدعى رجلين اقول بان ادعياه معا كما فى البرهان وقال الزيلعى
وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يد او بينة او ذكر علامة انتهى اقول او
حرية او اسلام ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لعدم النزاع ولو ادعى الاخر
بعده الا ببينة قوله وذميا ان كان فيه لا يخفى ما فيه من القصور لانه
صادق بما اذا كان الملتقط له من مقر الذميين مسلما وذلك مختلف فيه ففى
كتاب اللقيط العبرة للمكان وفى رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد
وفى رواية ايهما كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر وفى رواية يحكم زيه
انتهى وفى البرهان فان وجده مسلم فى مواضع المسلمين كان مسلما وان ادعاه
ذمى ويثبت نسبه منه لاحتياجه للنسب او وجده ذمى فى مواضع اهل الذمة
كان ذميا رواية واحدة او وجده مسلم فى موضع اهل الذمة او بالعكس
فاعتبار المكان او اعتبار الواجد او الاسلام او الزى روايات عن ابى حنيفة
اصحها الاسلام وقد بسط الكلام عليه فى المبسوط انتهى كتاب اللقطة قوله
ندب رفعها هذا اذا كان لا يخاف على نفسه الطمع فيها بان يثق من نفسه الامانة
والا فالترك افضل صيانة لنفسه عن الوقوع فى المحرم قوله وعرف الى ان
علم ان صاحبها لا يطلبها هو الصحيح وقيل يعرف المائتين فما فوقها حولا
والعشرة فما فوقها شهرا وما دونها الى ثلاثة دراهم ايام عشرة او شهرا
ويعرف الثلاثة الى الدرهم جمعة او ثلاثة والدرهم يوما والفلس بالنظر
يمنة ويسرة ثم يضعه فى كف فقير او يعرفها حولا مطلقا والصحيح الاول لان
النبى صلى الله عليه وسلم قد زاد على السنة ونقص منها كما فى البرهان واستدل
لذلك بما ذكره عن الصحيحين وغيرهما قوله واخذت من الحل او الحرم
الخ يعنى ان ينتفع او يتصدق بها بعد التعريف ولو اخذت من الحرم وعند

الشافعي لا ينتفع ولا يتصدق بها وانما يعرفها ابدا الى ان يجي صاحبها **قوله**
فينتفع بها لو فقيرا **اقول** وذا باذن القاضي عند الاكثر وقيل بدونه كما في البرهان
قوله وان تصادقا على اخذها لم يضمن **اقول** وكذا لم يضمن لو اعاد اللقطة
الى موضعها الذي وجدها فيه بعد ما اخذها ليعرف ويبرى من ضمانها لو هلكت
او استهلكها رجل قبل ان يصل اليها صاحبها في ظاهر الرواية والضمان على مستهلكها
وقيل انما يبرا اذا ردها قبل تحوله من موضعها كما في البرهان **قوله** وبه اي باذنه
يعني القاضي دين على صاحبها **اقول** وبمجرد اذنه لا يكون دينا في الاصح فلا بد
من ان يشترط ويجعله دينا عليه كما في اللقيط ولا يامره بالانفاق حتى يقيم
البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحتال
لايجاب النفقة على صاحبها وهو لا يجب عليه في المغصوب وهذه البينة للقضاء
وانما هي لينكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها كما في التبيين **قوله** وانفق عليها
مدة يومين او ثلاثة صولح **اقول** التقييد بهذه المدة ينبغي ان يكون فيما
اذا لم يكن لها نفع ليبقى دينا يسيرا على المالك لا يستاصل اللقطة اما لو كان فينفق
عليها من غلتها احيا للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين وان طالت المدة
انتهى لما قال في البرهان وان كان للبهيمة نفع اجرها القاضي وانفق عليها
من غلتها اي امر الملتقط بذلك احيا للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين
وكذا يفعل بالابق وان لم يكن لها نفع اذن بالانفاق عليها لو راه مصلحة بان
كانت اللقطة نفسه والمدة قريبة كيومين او ثلاثة وان لم يره مصلحة او امر
به ولم يظهر امر ببيعها وحفظ ثمنها انتهى **قوله** قال في الهداية الخ قال العلامة
المقدسي رحمه الله **اقول** يمكن التوفيق بحمل ما في الهداية والكافي على ما اذا كان
المستاجر ذا قوة ومنعة لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافه او يحمل كلامهما
على الايجار مع اعلام الموجر بحاله ليحفظ غاية الحفظ وما في غيرها على الايجار
مع جهله بحاله انتهى **قوله** فان هلكت بعد حبسه سقطت لانه في معنى الرهن
هكذا ذكر في الهداية وتبعه جماعة ممن صنف وليس بمذهب لاحد من علمائنا
الثلاثة وانما هو قول زفر ولا يساعده الوجه قال القدوري في التقريب قال

اصحابنا

اصحابنا لو انفق على اللقطة بامر القاضي وحبسها بالنفقة فهلكت لم تسقط
النفقة خلافا لزفر لانها دين غير بدل عن العين ولا عن عمل منه فيها ولا تناولها
عقد يوجب الضمان وبهذا القيد الاخير خرج الجواب عن قياس زفر على المرتهن
وهو الوجه المذكور هنا وفي الهداية والله اعلم وقال في الينابيع ولو انفق الملتقط
على اللقطة بامر الحاكم وحبسها لياخذ ما انفق عليها فهلكت لم تسقط النفقة
عند علمائنا خلافا لزفر انتهى من خط الشيخ قاسم كذا بخط الشيخ علي المقدسي
وكتب بعده **اقول** ان خرج الجواب بما ذكر عن قياسه بالرهن لا يخرج الجواب
عن قياسه بجعل الابق وقد ذكره في الهداية ونص انه اليه اقرب ويمكن
ان يكون عن علمائنا فيه روايتان او اختار قول زفر صاحب الهداية فتامله
ع انتهى **قوله** بين مدعيها علامتها حل الدفع قال في البرهان وان صدقه
قيل بالجبر على الدفع وعدمه اي عدم الجبر ولو دفعها بعلامة او تصديق
ثم استحقت بالبينة ضمن الملتقط ورجع بما ضمن على المدفوع اليه في الصحيح
قوله حطب وجد في الماء الخ **اقول** وحل اخذ التفاح والكمثرى من الانهار
وكذا ما يبقى من الثمار الواقعة تحت الاشجار في غير الامصار على المختار كاخذ
النوى وقشور الرمان المنبوذ لا المجموع وكاخذ السنابل بعد رفع الزرع
فرع مهم اخذ مكعبه ووجد غيره في مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم
كتاب الوقف **قوله** هو حبس العين على ملك الواقف يعني على حكم
ملك الواقف **قوله** فلم يجز في رواية قال في البرهان وذكر في الاصل كان
ابو حنيفة لا يجيز الوقف فاخذ الناس بظاهر هذا اللفظ وقال لا يجوز الوقف
عنده قلنا مراده ان لا يجعله لازما فاما اصل الجواز فثابت عنده انتهى
وذكر وجهه **قوله** او بالموت اذا علق به قال في البرهان او اضيف اليه
قوله اي لا يكون الوقف لازما الا باحد امور اربعة يعني لزوما حاليا
او ماليا لما سنذكر **قوله** والوجه الثالث الخ **اقول** هو والوجه الاول
سواء من حيث انهما يفيدان الخروج واللزوم بموت الواقف بخلاف الاول والرابع
اذ لا يتوقف فيهما على الموت ويفيد انهما وان كان الواقف حيا **قوله**

يعني بعد ما لزم باحد الامور المذكورة يعني عند ابي حنيفة **قوله** لم يتم الا بذكر
مصرف مؤبد عن محمد **اقول** فيه تأمل لان ظاهره شامل لوقف المسجد ولا مخالفة
لمحمد في لزومه على الصورة المتقدمة بل هو موافق للامام في لزومه لما قال في البرهان
ويزيل ابو يوسف ملك الباني عما بناه مسجدا بقوله جعلته مسجدا وشرطا افرازه عن
ملكه وصلوة واحد فيه في رواية او صلوة جماعة فيه باذنه في اخرى انتهى **قوله**
فلو وقف على اولاده وانقرضوا عاد الوقف **اقول** لا تختص هذه الصورة بمحمد
لما سياتي ان ابا يوسف فرق بين قوله ارضي موقوفة وبين قوله ارضي موقوفة
على ولدي فان الاول يصح والثاني لا يصح **قوله** ولو وقت بطل اتفاقا **اقول**
يرد عليه ما في الخانية رجل وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على
ذلك جاز الوقف ويكون وقفا ابدا **قوله** وعند محمد صدقة فيشترط التسليم
الى المتولي **اقول** يعني في وقف غير المسجد وفي المسجد تسليمه بالصلوة فيه كما في البرهان
والتبيين **قوله** وهو تارة يكون بالصرف الى جهة يتوهم انقطاعها واخرى بالصرف
الى جهة لا يتوهم ذلك في الفصلين **اقول** يخالف هذا ما في الخانية حيث قال
فرق ابو يوسف بين قوله ارضي موقوفة وبين قوله ارضي موقوفة على ولدي
فان الاول يصح والثاني لا يصح لان مطلق قوله موقوفة ينصرف الى الفقرا
عرفا فاذا ذكر الولد صار مقيدا فلا يبقى العرف انتهى فليتامل **قوله** وعند
محمد صدقة فيشترط التسليم والقبض ويمنع الشيوع فيما قبل القسمة **اقول**
الفتوى على قول محمد لما في الخانية امراة وقفت دارا في مرضها على ثلث بنات
لها واخرها للفقراء وليس لها ملك غير الدار ولا وارث لها غيرهن قالوا
ثلث الدار وقف والثلثان لهن يصنعن ما شين وهذا قول ابي يوسف
والفتوى على قول محمد انتهى **قوله** قال في مجمع البيان الى قوله وغير مقسوم
اقوله هكذا هو في الخانية **قوله** او جعل فوقه بيتا فلا **اقول** ظاهره
انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد اولا الا انه يؤخذ من التعليل ان محل
عدم كونه مسجدا فيما اذا لم يكن وقفا على مصالح المسجد وبه صرح في الاسعاف
فقال اذا كان السرداب او العلو لمصالح المسجد او كانا وقفا عليه صار مسجدا

قوله

قوله كما لو جعل وسط داره مسجدا واذن بالصلوة فيه حيث لا يكون مسجدا
اقول لعل هذا خاص بما ذكر بخلاف ما لو كان في خان لما قال في فتاوى قاضي خان
من كتاب الشفعة رجل له خان فيه مسجد افرزه صاحب الخان واذن للناس
بالتاذين والصلوة بالجماعة فيه ففعلوا حتى صار مسجدا ثم باع صاحب الخان
كل حجرة في الخان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم
لاشتراكهم في طريق الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى فهذا يقتضي صحة المسجد
في داخل الخان والمسئلة واقعة الحال كما في مساجد خانات مصر **قوله** ولو خرب
ما حوله واستغني عنه يبقى مسجدا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو المفتى به لما قال
في الحاوي القدسي قال ابو يوسف هو مسجد ابدا الى قيام الساعة لا يعود ميراثا
ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد اخر سواء كانوا يصلون فيه اولا وهو الفتوى
انتهى وفي خزانة المفتين هو مسجد ابدا وهو الاصح فلو بنى اهل المحلة مسجدا اخر
فاجتمعوا على بيع الاول ليصرفوا ثمنه الى الثاني فالاصح انه ليس لهم ذلك **قوله**
ومثله حصر المسجد وحشيشه اذا استغني عنها حيث لا يدخلان في الملك عندهما
اقول فيباع ويصرف ثمنه الى حوائج المسلمين فان استغنى عنه هذا المسجد
يحول الى مسجد اخر عند ابي يوسف كما في الخانية وفي البرهان ينقل الحصر والحشيش
الى مسجد اخر على الصحيح من مذهب ابي يوسف او يبيعهما القيم لاجل المسجد انتهى
قوله خلافا لمحمد قال في الخانية والفتوى على قول محمد رحمه الله انتهى
قوله فيصرف وقف المسجد الخ علمت ما ذكره في الحاوي القدسي من الفتوى
بخلاف هذا وفي يتيمة الدهر سئل علي بن احمد عن مسجد خرب ومات اهله
ومحلة اخرى فيها مسجد هل لاهلها ان يصرفوا وجه المسجد الخراب الى هذا
المسجد قال لا انتهى **قوله** فلا يملكه الا القاضي يعني به العالم العامل
اذا راه مصلحة كما في البرهان **قوله** صح وقف العقار ببقره واكرته الخ
هذا قول ابي يوسف ومحمد **قوله** وعن محمد صحته في المتعارف قال في البرهان
وزاد محمد ما تعورف وقفه كالمصاحف والكتب والقدور والفاس والمنشار
والجنازة وثيابها وما يحتاج اليه من الاواني في غسل الموتى وعليه عامة

المشايخ منهم شمس الائمة السرخسي كما يجوز اتفاقا في السلاح والكراع وبه
يفتى **قوله** وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر الخ **اقول** ظاهره ان
هذا قول الانصاري وفي الخانية نقله عن زفر حيث قال وعن زفر **قوله**
فعلى هذا الكر من الحنطة **اقول** ان كان المراد انه يدفع ثمنه مضاربة
فلا حاجة الى ذكره بعد قوله وما يكال الخ اذ هو مكيل والا فعل الكلام له
تتمة حذفت لما قال قاضيخان بعد ما تقدم وما يكال ويوزن يباع فيدفع
ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا على هذا القياس لو قال هذا الكر
من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم فزرعوها لانفسهم
ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء هذا ابدا
على هذا الوجه انتهى فليتأمل **قوله** وفي القاعدية الخ **اقول** وفي الخانية
ايضا مع زيادة حيث قال وحكي عن الحاكم المعروف بعبدويه انه قال وجدت
في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله انه اجاز وقف المقبرة والطريق كما اجاز
المسجد وكذا القنطرة يتخذها الرجل للمسلمين ويتطرقون فيها ولا يكون بناؤها
ميراثا لورثته حض بناء القنطرة في بطلان الميراث قالوا تاويل ذلك اذا لم يكن
موضع القنطرة ملك الباني وهو المعتاد والظاهر ان الانسان يتخذ القنطرة
على النهر العام وهذه المسئلة دليل على جواز وقف البناء بدون الاصل انتهى
وقال قاضي الهداية في فتاواه وقف البناء والغرس دون الارض الفتوى صحة
ذلك انتهى **قوله** الواقف اذا افتقر واحتاج الى الموقوف يرفع الى القاضي
ليفسخه ان لم يكن مسجلا **اقول** قد تقدم ان الوقف لا يلزم الا باحد امور اربعة
منها ما لو علقه بموته ومنها ما لو وقفه في حياته وبعد مماته مؤبدا وذكر
ان في هاتين الصورتين لا يلزم الا بالموت وما دام حيا له ان يرجع عنه من غير
تفصيل بين كونه غنيا او فقيرا بامر قاض او غيره فليتأمل مع هذا وكذا
قوله وفسخه لو لوارث الواقف الخ مع لزوم الوقف بالتعليق بالموت وبالاضافة
اليه **فصل قوله** وان لم يشترطه الواقف فليس للقيم ان يؤجر اكثر من سنة
بلا اذن القاضي كذا في الخانية **اقول** الا انه خصه بالدور ولم يذكر انه

على السنة باذن القاضي ونصه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا لم يذكر
الواقف في صك الوقف اجارة الوقف فرأى القيم ان يؤجرها ويدفعها
مزارعة فما كان ادر على الوقف وانفع للفقراء افعل الا انه في الدور لا يؤجر
اكثر من سنة اما في الارض ان كانت تزرع كل سنة لا يؤجرها اكثر من سنة وان
كانت تزرع في كل سنتين مرة او في ثلاث سنين مرة كان له ان يؤجرها مدة
يتمكن المستأجر من الزراعة هذا اذا لم يكن الواقف شرط ان لا يؤجر اكثر من سنة
وان كان شرط ذلك الى آخر ما قاله المص اول الفصل وذكر عقبه قاضيخان صورة
ثالثة هي وان كان الواقف ذكر في صك الوقف ان لا يؤاجر اكثر من سنة الا اذا كان
انفع للفقراء كان للقيم ان يؤاجرها بنفسه اكثر من سنة اذا رأى ذلك خيرا ولا
يحتاج الى المرافعة الى القاضي لان الواقف اذن له بذلك انتهى ثم قال قاضيخان
وعن الفقيه ابي الليث انه يجيز اجارة الوقف ثلاث سنين من غير فصل بين الدار
والارض اذا لم يكن الواقف شرط ان لا يؤجر اكثر من سنة **قوله** يعني ان الارض
ان كانت مما يزرع في كل سنة الخ اخرج به المتن عن ظاهره وعلمت ان هذا قول
الفقيه ابي جعفر رحمه الله والفتوى على اطلاق المتن كما اطلقه شارح المجمع حيث قال
والمختار للفتوى ان يؤجر الضياع ثلاث سنين لان رغبة المستأجر لا يتوفر في اقل من هذه
المدة ويؤجر غير الضياع سنة وهو قول الامام ابي حفص الكبير انتهى **قوله** ولو
زاد اجر مثله الخ **اقول** وهذا بخلاف غلو السعر لما في البرهان ولا ينقض الاجارة
ان زادت الاجرة في المدة بكثرة الرغبة من الناس بخلاف غلو السعر يعني
لو زاد في نفسه لا لرغبة راغب ولا لتفت طالب بل لغلو السعر عند الكل ينقض
الاجارة فان كان في الارض زرع لم يستحصد لا ينقض الاول بل يجب اجر المثل
من حين الزيادة الى انتهاء المدة انتهى **قوله** متولا اجر بدون اجر المثل
لزمه تمامه الخ ظاهره ان المتولي هو الذي يضمن تمامه وفي الخانية خلافه حيث
قال وصي اليتيم او متولي الوقف اذا اجر وقفا او منزلا لليتيم بدون اجر المثل
قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل عن اصحابنا رحمهم الله ينبغي ان يكون
المستأجر غاصبا الا ان الخصاف ذكر في كتابه ان لا يصير غاصبا ويلزمه اجر المثل

فقيل له انفتى بهذا قال نعم ووجهه ثم قال وقال بعضهم بان المستاجر
يصير غاصبا عند من يرى غصب العقار فان لم ينتقص شئ من المنزل ولم
كان على المستاجر الاجر المسمى لا غير والفتوى على ما ذكرنا اولا انه يجب اجر المثل
على كل حال انتهى الا ان المص فرضها فى وصى ومتولى وفى الخانية ذكر مكان
الوصى الاب وغلط من قال ان المتولى يضمن تمام الاجر باجارته بدون
اجر المثل كذا فى البحر بل هو على المستاجر كما ذكرناه قوله والوقف لا يعار ولا يرهن
اقول هذا قد تقدم اول الكتاب الا انه اعاده ليرتب عليه وجوب الاجر
بسكنى المرتهن وحينئذ كان عليه ان يبين حكم سكنى المستعير الا انه يوخذ
حكمه مما بعده قوله لا لاثبات شرط فى الاصح قال الشيخ قاسم فى موجبات
الاحكام وفى المجتبى والمختار ان يقبل على شرائط الوقف ايضا قوله متولى بنى
له اقول وهذا الخلاف بناء الواقف لما قال فى الاسعاف رجل غرس فيما وقف
اشجارا او بنى بناء او نصب بابا قالوا ان غرس من غلة الوقف او من ماله وذكر
انه غرسه للوقف يكون وقفا ولم يذكر شيئا وغرسه من ماله يكون ملكا له انتهى
قوله فليس له ان يحلف المشترى هذا عند الكل كما فى الخانية قوله ولو قامت
بينة قبلت هذا على قول البعض لما فى الخانية وان اقام البينة على ما ادعى
اختلفوا فيه كان بعضهم يقول لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم
تقبل لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابى جعفر رحمه الله
الدعوى لا تشترط لقبول البينة على الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق
بالغلة ولا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه
ان كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شئ ويصرف
جميع الغلة للفقراء لان الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا يظهر الا فى حق الفقراء
قال رضى الله عنه وينبغى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم
باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على
الفقراء او على المسجد على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل البينة بدون الدعوى
وعلى قول ابى حنيفة رحمه الله لا تقبل فصل فيما يتعلق بوقف

الاولاد

الاولاد قوله وهو ظاهر الرواية وبه اخذ هلال اقول هكذا ذكره
قاضيخان ومقابل الصحيح ما ذكر الخصاف عن محمد انه يدخل فيه اولاد البنات
ايضا والصحيح ظاهر الرواية قوله ولو قيد بالذكور يدخل فيه الذكور من
ولد البنين والبنات وهو الصحيح هكذا ذكره قاضيخان ايضا واحترز بذلك
عما قال على الرازى اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور والاناث
من ولده فاذا انقرضوا فهو لمن كان من ولد ابن الواقف دون ابن بنت
الواقف ولو قال على اولادى واولادهم كان ذلك لكلهم يدخل فيه ولد الابن
وولد البنت والصحيح ما قال هلال انتهى ولابن كمال باشا فى هذا رسالة
مفيدة قوله يستوى فيه الاقرب والابعد اقول ويدخل فى القسمة من
ولد لاقل من ستة اشهر من حين طلوع الغلة لا من ولد لاكثر منها الا اذا
ولدت مبانته او ام ولده المعتقة لاقل من سنتين كما فى البرهان وفى الخانية
ولو كان الطلاق رجعيا فالجواب فى الولد الحادث بعد الطلاق الرجعى هو الجواب
فى منكوحة غير مطلقة انتهى قوله ولا يدخل والده وجده وولده اقول
هذا بخلاف ما فى المجرد عن الزيادات كما فى الخانية كتاب البيوع قوله
الماضيين قال قاضيخان البيع لا ينعقد الا بلفظين ينبئان عن التمليك والتملك
على صيغة الماضى او الحال مثل ان يقول البايع بعت منك هذا بكذا او يقول
ابيعك هذا بكذا او يقول المشترى اشتريت او قبلت او رضيت او اجزت ولا
ينعقد بلفظ الامر بان قال المشترى بعنى هذا الثوب بكذا فيقول بعت او يقول
البايع اشتر منى هذا العبد بكذا فيقول اشتريت وكما لا ينعقد بلفظ الامر
لا ينعقد بلفظ الاستقبال نحو ان يقول البايع سابيعك هذا العبد بكذا فيقول
المشترى اشتريت قوله الا اذا كرر البايع لفظ بعت وفصل الثمن اقول هذا
بناء على قول ابى حنيفة والمختار قولهما كما فى البرهان او يفصل ثمن بان يقول
بعتك هذين الثوبين بمائة كل واحد بخمسين فانه يصح حينئذ فى المختار بناء
على قولهما ان بتفصيل الثمن تتعدد الصفقة وان لم يكرر لفظ بعت لا ضرر
عليه بعد تفصيله ولئن وجد فقد رضى به وشرط ابو حنيفة لتعددها تكرار

لفظ بان يقول بعتك هذين العبدين بالف بعتك هذا بخمسمائة وبعتك
هذا بخمسمائة انتهى قوله ويبطل بقيام ايتهما اقول يعني لو كانا قاعدين
وكذا لو كانا واقفين فسار احدهما او اكل لقمتين فقبله لا يجوز في ظاهر
الرواية ولو كان احدهما في اداء الفرض فقبل بعد الفراغ منه او في ركعة
من التطوع فاضاف اليها اخرى فقبل جاز كما في شرح المجمع انتهى وفي الخانية ولو
تبايعا وهما يمشيان قال بعضهم لا ينعقد لتفرق المجلس بالخطوات وقال
بعضهم ينعقد اذا اجاب المخاطب موصولا بالخطاب انتهى قوله ونحوها
يقع نحو الثلاثة بجنسها قوله فلا يحتاج الى بيان القدر والوصف اقول
ولكن لا تسقط الجودة حتى لو اراه دراهم وقال اشتريت بهذه فوجدها
زيوفا او نبهرجة كان له ان يرجع بالجياد كما في البرهان قوله واجبة
فيها لعله واجب فيه اذ الضمير راجع للمسلم فيه قوله ولم يعرفاه يعني
مقداره قوله وهي لم تقيده بالمعلومية الضمير في هي يرجع للاية يعني
واحل الله البيع قوله واذا منع البايع السلعة الخ اقول محل الاختلاف
فيما اذا قال الى سنة كما ذكر اما لو قال الى رجب وحبسه اليه فليس له من الاجل
غيره لانه علم على رجب خاص فكان منصرفا الى اول رجب يأتي عقيب العقد
بالاتفاق كما في البرهان قوله تتعينان في البيع الفاسد من الاصل يعني من اصله
لا طاريا عليه قوله فالثمن المقبوض لا يتعين في رواية وهو الاصح اقول
وفي البرهان فلو فسد الصرف بالافتراق قبل قبض احد البدلين يتعين المقبوض
للرد في اظهر الروايتين بناء على ان قبض البدلين قبل الافتراق شرط لصحة العقد
وقيل هو شرط لبقائه على الصحة فلا يتعين رده قوله بخلاف ما اذا باع بجنسه
مجازفة فانه لا يصح يعني الا ان يكون ما دون نصف صاع فيجوز كحفنة بحفنتين
قوله وعن ابي يوسف ان الجواز الخ اقول ظاهره انه ليس بمعتمد مع انه
قيد معتبر قيد به الزيلعي حيث قال هذا اذا كان ينكبس كالزنبيل والقفة فلا
يجوز الا في قرب الماء استحسانا لتعامل الناس فيه وروى ذلك عن ابي
يوسف انتهى قوله وقالا يجوز مطلقا قال في البرهان وبه يفتى وذكر

وجهه قوله لا اصبرتان اقول الوجه لا صبرتين قوله وان سمى الجملتين
بلا تفصيل صح في الكل اقول وكذا لو بين احدى الجملتين لما في شرح المجمع قيدنا
موضع الخلاف بقيدين لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما
اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن
ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا الثوب بعشرة دراهم كل
ذراع بدرهم فالبيع جايز اتفاقا لانه ببيان جملة الذرعان صار الثمن
معلوما وببيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في الجامع الصغير
لقاضيخان انتهى قوله في الصورة الاولى هي ما اذا وجده اقل قوله وفي
الصورة الثانية هي ما اذا وجده اكثر قوله وله يعني به الامام وهو دليل
اصل المسئلة قوله في بيع المتفاوت يعني كما اذا باع عدلا فصل قوله
والبناء ومفتاح غلق متصل والكنيف بشراء دار الخ اقول وكذا ينبغي بشرا
بيت ومنزل ولم اقف على نقل فيها قوله لا غير المتصل الخ كذا قال الزيلعي
ثم قال وهذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السلم وان كان
منفصلا قوله لا اي لا يدخل في بيع الدار الظلة الا به اقول وكذا ظلة
الحانوت ان لم يذكر الموافق لا تدخل كما في الخانية قوله ويدخل الشجر اقول
ولو غير مثمر او صغيرا فانهما يدخلان على الاصح كما في البرهان وما كان مغيبا
في الارض من الكرات يدخل في البيع المطلق على الصحيح لانه يبقى سنين بمنزلة الشجر
لا ما كان ظاهرا كما في قاضيخان قوله ولا الثمر اقول وان لم يكن له قيمة في الصحيح
ويكون للبايع كما في البرهان والورد وورق التوت والاس ونحوها كالثمار
كما في شرح المجمع قوله وبعد ما يصح يعني بعد صيرورته بقلا قوله كذا منفرد
باع كله اي جاز بيعه ايضا ان لم يصل الى الحصاد الخ اقول يخالف هذا ما قدمه
من صحة بيع الزرع اذا صار بقلا قوله صح بيع البر في سنبله الخ اقول وهذا
بخلاف حب القطن وبزر البطيخ ونوى تمر بعينه لعدم صحة اطلاق اسم ذلك المبيع
على ما يتصل به من التمر والبطيخ والقطن لا يقال هذا بزر بل بطيخ وكذا الباقي
فلا يصح البيع اما الحنطة وان كانت في سنبلها يصح ان يقال هذه حنطة وكذلك

سائر الحبوب في سنابلها يقال لهذه ذرة وهذا ارز ويلزم البايع تخليصه من سنبله
بدياسة وتذرية في المختار كما في البرهان **قوله** فانتلقها لفظة زائدة بحذفها
تستقيم العبارة اذ لا يصح معها قوله ان كانت قائمة يردها لانه لا يتصور رد
المتلف **باب خيار الشرط والتعيين قوله** واراد بالاول ان يكون
العاقد مخيرا بين قبول العقد ورده **اقول** وهو موضوع للفسخ عندنا لا
للاجازة فاذا فات الفسخ لزم العقد وقال الامام مالك رحمه الله الاجازة
فاذا مضت المدة فاتت الاجازة فينفسخ كما في البرهان **قوله** وقدمها على
باقي الخيارات لانهما يمنعان ابتداء الحكم **اقول** هذا مسلم في خيار الشرط اما
خيار التعيين فمنع الحكم ابتدائه ففيه نظر اذ احد ما فيه التعيين غير ممنوع الحكم
غايته انه مخير في بيان ذلك بناء على القول بانه لا يشترط في هذا العقد خيار الشرط
كما ذكره في الجامع الكبير وقال فخر الاسلام هو الصحيح اما على القول بلزوم
خيار الشرط فيه كما هو في الجامع الصغير وقال شمس الائمة هو الصحيح فمسلم ايضا
فتامل **قوله** فاسد اتفاقا كما اذا قال اشتريت على اني بالخيار **اقول**
يخالف هذا ما في الخانية رجل اشترى شيئا وقبضه ثم قال له البايع بعد ايام انت
بالخيار فله الخيار ما دام في المجلس ويكون هذا بمنزلة قوله لكذا قالة هذا
البيع فهذا انتهى ثم قال اشترى شيئا وشرط الخيار لنفسه ولم يوقت كان له ان
يفسخ البيع **قوله** او على اني بالخيار اياما **اقول** مقتضى قولهم لو حلف لا
يكلمه اياما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها تصحيحا لكلام العاقل
وصونا عن الفايدة والا فالفرق بينهما **قوله** فلا يوجد البيع ما لم يرضيا
اقول لو قال فلم يلزم البيع ما لم يرضيا لكان اولى فتامل **قوله** وان
اجاز فيها جاز البيع لزوال المفسد قبل تقرره **اقول** هذا عند اهل العراق
من اصحابنا فان عندهم ينعقد موقوفا وبالاسقاط قبل الرابع ينعقد صحيحا
وهذا اوجه كما في البرهان وذكر وجهه **قوله** ولا يخرج المبيع بخيار البايع
ويخرج بخيار المشتري الخ **اقول** هذا الحكم فيما اذا انفرد احدهما بالخيار واما
لو كان الخيار لهما جميعا فلا يثبت حكم اصلا كما في الخانية ثم قال ولو كان البيع
بشرط

بشرط الخيار لهما فمات احدهما لزم البيع من جانبه والآخر على خياره انتهى
قوله الا في البكر يعني اذا كانت عذراء فاعذرتها **قوله** ولا ينعقد بدونه
اي بدون علمه **اقول** هذا اذا نقض بالقول **قوله** وقال ابو يوسف
له النقض ايضا بدونه **اقول** محل الاختلاف في النقض بالقول اما النقض
بالفعل كالبيع والعتق وتوابعه والوطي ودواعيه بشهوة ضمني فلا خلاف
في جوازه مع غيبة الآخر كما في السراج والبرهان **قوله** ولا خيار التعيين
ولا خيار العيب **اقول** نفي الارث في هذين الخيارين فيه نظر لمخالفته
كلمتهم من ان الارث جار في خيار التعيين والعيب فتامل **قوله** وشرطه
احدهما لغيرهما جاز **اقول** ولا يتقيد باحدهما بل لكل منهما ان يشرطه
لغيره **قوله** فاذا اجتمعا كان النقض اولى هذا على الاصح وهو رواية كتاب
المأذون كما في البرهان **قوله** كذا في الكافي **اقول** وفي التبيين مع زيادة ولا
فرق بين ان يكون الخيار للبايع او للمشتري **قوله** يعني اشترى ثوبين على
ان يأخذ ايهما شاء ظاهره ان الشرا وقع في الجميع ابتداء وقال الزيلعي وهو
ان يبيع احد العبدين او الثوبين على ان يأخذ ايهما شاء انتهى وقال في البرهان
او اشترى ثوبا من ثوبين او من ثلاثة على ان يعين ايا شاء انتهى فهذا
مخالف لما صور به المسألة والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان لان
المنصوص عليه ان احدهما مضمون عليه بالثمن والآخر امانة في يده لقبضه
باذن مالكه لا على سوم الشرا انتهى وهذا لا يتاتى الا فيما اذا اشترى احدهما
فليتامل **قوله** ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط قال الكمال
اختلف المشايخ فيه قيل نعم كما هو المذكور في الجامع الصغير تصويرا على ما
ذكرناه ونسبه قاضي خان الى اكثر المشايخ وقال شمس الائمة في جامعه هو
الصحيح **قوله** وقيل لا يشترط هو المذكور في الجامع يعني الجامع الكبير والمذكور
في الجامع الصغير من الصورة وقع اتفاقا لا قيدا وصححه فخر الاسلام قال الصحيح عندنا
انه ليس بشرط وهو قول ابن شجاع انتهى **قوله** واذا لم يذكر خيار الشرط
لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلث الخ **اقول** وكذا ذكره الزيلعي ثم قال

بعده قال العبد الضعيف عفا الله عنه اذا لم يذكر خيار الشرط فلا معنى
لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط فان التوقيت فيه مفيد لزوم
العقد عند مضي المدة وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لازم في احدهما قبل
مضي الوقت ولا يمكن تعيينه بمضي الوقت بد ونه تعيينه فلا فائدة لشرط ذلك
والذي يغلب على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه انتهى **اقول** نفي الزيلعي معنى
خيار التوقيت وفائدته عند عدم شرط الخيار مسلم باعتبار ما ذكر اما سلب المعنى
والفائدة عنه اصلا فلقائل ان يقول لا نسلم ذلك بل له معنى وفائدتها دفع ضرر
البايع لما يلحقه من مطل المشتري للتعيين اذا لم يشترط فيفوت على البايع نفعه
وتصرفه فيما يملكه انتهى ثم ان المص رحمه الله لم يذكر ما اذا شرط خيار التعيين
للبايع وقد اختلف المشايخ فيه فذكر الكرخي في مختصره انه يجوز استحسانا قالوا
واليه اشار في الزيادات وذكر في المجرد انه لا يجوز انتهى **قوله** اشترى عبدا
بشرط خبزه او كتبه الخ **اقول** ولو شرط ان العبد يكتب كذا وكذا فانه يفسد
قوله اذا لم يمنع الرد سبب من الاسباب **اقول** واذا منع يقوم كاتبا وغير
كاتب وينظر الى تفاوت ما بين القيمتين فيرجع المشتري بحصته من الثمن وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يرجع والصحيح ما في ظاهر الرواية كما في البرهان
قوله كشراء شاة على انها حلوب او لبون الخ **اقول** عدم الفساد على
رواية الطحاوي ويفسد على رواية الكرخي

باب خيار الرؤية

ثبت حكما لا بالشرط وهو مانع تمام الحكم وهو لزوم الملك ولا يتوقت كما
سنذكره **قوله** جاز البيع والشراء لما لم يراه يعني ان اشير الى المبيع مستورا
او مكانه والا فلا يجوز البيع بالاجماع كما ذكره في النهر عن المبسوط انتهى
وفي التبيين ما يفيد اشتراط تسمية المبيع لتنتفي الجهالة **قوله** واتفقا
انه موجود في ملكه المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك
البايع لجواز بيع الوكيل والوصي والمتولي والمضارب ونحوه **قوله** يعني
اذا قال رضيت ثم رآه له ان يرده لان هذه بصيغة يعني لان قوله وان
رضي قبلها يصدق بالرضاء الفعل فاحترز عنه بالقول كما قال في شرح المجمع

ان اجازه

ان اجازه بالقول قبل الروية لا يزول خياره وان اجازه بالفعل بانه
تصرف فيه واما الفسخ بالقول فجايز قبل الروية لعدم لزوم العقد انتهى
قوله دون البايع يشير الى انه لو باع عينا بعين ولم ير كل منهما ما يحصل له
من العوض ثبت لكل الخيار لان كل واحد منهما مشتري للعوض الذي يحصل له
كما في الجوهرة وفي شرح المجمع قال وضع الخلاف في المبيع اذ لا خيار في الثمن الدين
اتفاقا واما الثمن العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع انتهى **قوله** ولا يتوقت
اي ليس له وقت معين على الصحيح فيثبت في جميع العمر وقيل موقت بوقت امكان
الفسخ اذا راه كما في شرح المجمع **قوله** ولا يثبت الا في الشراء الخ يشير الى ضابطه
ذكره في البرهان بقوله ويثبت في كل عين ملكت بعقد يحتمل الفسخ كالشراء
فلا يثبت في المسلم فيه ولا في الاثمان الخالصة لثبوت كل في الذمة ولا في المهر
وبدل الخلع والصلح عن القصاص لعدم قبولها الفسخ انتهى **قلت** وينبغي
ان يكون كذلك بدل العتق والكتابة **قوله** الا اذا كان الباقي اردى مما
راى فحينئذ يكون مخيرا يعني خيار العيب لما قال في شرح المجمع يثبت له خيار
العيب لا خيار الروية سواء كان في وعاء واحد او اوعية مختلفة انتهى وقال
الزيلعي يكون مخيرا في الباقي وفيما راى كيلا يلزمه تفريق الصفقة قبل التمام
لانه مع الخيار لا تتم **قوله** وان تفاوتت كالثياب والدواب اي والبطيخ
والسفرجل والرمان ونحوه **قوله** وقال صاحب الهداية الخ قد انتصر
عليه صاحب الاختيار بقوله وان كان مكيلا او موزونا وهو الذي
يعرض بالانموذج او معدودا متقاربا كالجوز والبيض فروية بعضه
تبطل الخيار في كله لان المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليها التعارف
انتهى **تنبيه** اذا كان المبيع مغيبا تحت الارض كالجزر والشلجم والبصل والثوم
والفجل بعد النبات ان علم وجوده تحت الارض جاز والا فلا فاذا باعه ثم قلع
منه انموذجا ورضي به فان كان مما يباع كيلا كالبصل او وزنا كالثوم والجزر
بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند ابي حنيفة
لا يبطل وان كان مما يباع عددا كالفجل ونحوه فروية بعضه لا تسقط خياره

كذا فى شرح المختار **قوله** ووجه الرقيق كذا اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كرؤية جميعه ولو نظر من بنى آدم الى جميع الاعضا من غير الوجه فخياره باق كذا فى الجوهرة **قوله** ووجه الدابة وكفلها المراد بالدابة الفرس والحمار والبغل كذا فى الجوهرة ضـ نظر هكم نحو البعير والبقر **قوله** وشرط بعضهم رؤية القوايم اى مع الوجه والكفل **قوله** والاول هو المروى عن ابى يوسف قال فى شرح المجمع هو الصحيح كذا فى المحيط انتهى **قوله** وذوق مايطعم كذا شم مايشم وفى دفوف الغازى لابد من سماع صوتها لان العلم بالشى يقع باستعمال آلة ادراكه ولا يسقط خياره حتى يدركه كما فى التبيين **قوله** بل يجب رؤية جميع بيوتها هو قول زفر وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وعلى هذا اذا اشترى بستانا فالاصح انه لا يكتفى بالنظر الى خارجه كما فى شرح المجمع **قوله** وكفى نظر وكيله بالقبض قال فى شرح المجمع قيد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية لاتكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كذا فى الخانية انتهى **قوله** لانظر رسوله اى سواء كان الرسول بالقبض او بالشرا كما فى التبيين **قوله** ومارايته الواو فيه للحال اى والحال انى ما رايته وكان الاولى حذف هذه الجملة الحالية **قوله** وصورة الرسالة ان يقول كن رسولا عنى بقبضه كذا او قال امرتك بقبضه كذا فى التبيين فلا يختص صورة الارسال بما قاله المص **قوله** واما اذا قبضه ناظرا اليه الخ لفظه واما زايدة ينبغى حذفها ولتكون العبارة هكذا ورؤية الوكيل الثانى تسقط عند ابى حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه الخ وهذا احد نوعى القبض وهو القبض التام والقبض الناقص هو ما قاله المص واما اذا قبضه مستورا ينتهى التوكيل بالقبض فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا وخيار الموكل على حاله بعد انتهاء الوكالة وهذا لانه ملك القبض والقبض يتضمن السقوط لكونه كاملا ضرورة فاذا انفصل السقوط عن القبض بان كان بعده قصدا او قبله بالرؤية لا يملكه الوكيل كما فى التبيين **قوله** وان ارسل رسولا لقبضه بعد ما رآه الخ فى العبارة تساهل ظاهر وحق العبارة ان يقال وان ارسل

رسولا

رسولا فقبضه ناظرا اليه فللمشترى ان يرده انتهى لان ضمير رآه لا يصح ان يرجع للمرسل لانه اذا نظر قبل الرسول كيف يثبت له الخيار بعده اوالى رسوله لان الرسول لا عبرة بنظره سواء كان قبل القبض او معه او بعده بخلاف الوكيل حيث تعتبر رؤيته التى مع القبض دون التى قبله وبعده **قوله** وقالا الوكيل بالقبض والرسول سواء فى ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشترى فيه نظر لانه لا خلاف فى هذه الحالة وما الخلاف الا فى نظر الوكيل بالقبض حالة قبضه لا فى نظره السابق على قبضه ولا المتاخر عنه كما فى التبيين **قوله** ويسقط خياره بجسه الخ محمول على ما اذا وجد منه الجس ونحوه قبل الشرا واما اذا اشترى قبل ان يوجد منه ذلك لا يسقط خياره بوجوده بل يثبت باتفاق الروايات ويمتد الى ان يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او فعل فى الصحيح كذا فى التبيين **قوله** فيما يدرك بالجس يعنى ولا يحتاج لغير الجس فان احتيج اليه لابد منه كان اشترى ثوبا فلابد من صفة طوله وعرضه ورقعته مع الجس وفى الحنطة لابد من اللمس والصفة كذا فى الجوهرة **قوله** فوجده معيبا تقييد لاطلاق المتن وهو صحيح وقد وضع المسئلة فى الكنز وغيره مطلقة عن وجدان العيب وهو الانسب لان الباب لخيار الرؤية وان كان حكم وجود العيب بما لم يقبضه كحكم ما لم يره من حيثية التخيير بين رد الثوبين او قبولهما معا وليس له امساك ما رآه وما ليس به عيب دون الآخر **قوله** لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل تمامها اى لان العقد غير تام قبل قبض الآخر اذ لا يفيد ملك التصرف بخلاف ما بعد القبض لان الرضاء بالعقد على تقدير السلامة وهى ثابتة ظاهرا فتم العقد وافاد ملك التصرف وجاز رد المعيب وحده **قوله** فلا يتم من خيار الرؤية قبل القبض وبعده وكذا مع خيار الشرط وهذا تفريع على مقدر وهو ما ذكرناه من التعليل وانما استوى القبض وعدمه فى عدم التمام مع خيار الرؤية لخلل فى الرضا بالعقد وهو الصفقة كما لا تتم بالايجاب وحده لعدم رضى الآخر بالصفقة **قوله** فمن بعت بان راى امة شابة ثم اشترى بعد عشرين سنة الخ ليس المراد

حصر البعيد بعد الا انه يختلف باختلاف الاشياء كتغير الاشجار في سنة
والدواب بما دونها كالقلة الرحي ونحوه ولذا اقتصر الزيلعي على قوله الا اذا
بعدت المدة لان الظاهر شاهد له الا ترى ان الجارية الشابة تكون
عجوزا بطول المدة انتهى وقال في الهداية الا ان بعدت المدة على ما قالوا
ولم يزد على هذا فقيل البعيد الشهر فما فوقه والقريب دون كذا في الجوهرة
انتهى وقال الكمال ان كان لا يتفاوت في تلك المدة غالبا فالقول للبايع
وان كان التفاوت غالبا فالقول للمشتري مثاله لو راى امة او مملوكا فاشتراه
بعد شهر وقال تغير فالقول للبايع لان الشهر في مثله قليل انتهى **قوله**
شري عدل ثوب لعله اثواب او ثياب او بز كما هي عبارة الجوهرة انتهى والعدل
المثل والمراد هنا الغرارة التي هي عدل غرارة اخرى على الجمل ونحوه اي تعادلها
وفيها اثواب كذا في الفتح **قوله** لان الخيارين يمنعان تمامها كما مر الذي مر خيار
الرؤية لا غير وذكرت ان خيار الشرط مثله **قوله** بان رد المشتري الثاني
اليه بعيب بالقضاء او رجع الاول في الهبة لا حصر في هاتين الصورتين لان
الرد بخيار الروية والشرط كذلك لانه فسخ محض وانما قيدا لرد بعيب بالقضا
ليكون فسخا احترازا عما لو كان بغير قضا فانه اقالة وهي ليست فسخا محضا
لكونها بيعا في حق الشفيع **قوله** فجاز ان يرد الكل بخيار الروية لانتفاء
المانع من الاصل كذا ذكره شمس الائمة السرخسي وقوله وعن ابي يوسف الخ
رواية علي بن الجعد عنه وصححه قاضيخان وحقيقة المخلص يختلف فشمس
الائمة لحظ البيع والعيبة تمام انفصال فيعمل المقتضي وهو خيار الرؤية عمله
ولحظ على هذه الرواية مسقطا واذا سقط لا يعود بلا سبب وهذا اوجه لان
نفس هذا التصرف يدل على الرضا ويبطل الخيار قبل الرؤية وبعدها والله
الموفق كذا بفتح القدير **قوله** ولا يبطله ما لا يوجب حق الغير الخ صوابه
ويبطله بصيغة الاثبات ولا النافية زائدة يختل بها الحكم لانه انما يكون
ما لا يوجب حق الغير مبطلا اذا كان بعد الرؤية لوجود دلالة الرضا
بعد العلم واما اذا كان قبل الرؤية فلا يبطل لانه لا يفوق صريح الرضاء

وهو

وهو لا يبطل كذا في التبيين **قوله** كالبيع بالخيار يعني للبايع ولو كان البيع
بشرط الخيار للمشتري فهو كالمطلق يسقط به الخيار قبل الرؤية **تنبيه**
لا يفتقر الى التصرف المبطل لخيار الرؤية من قول او فعل الا اذا لم يقبض المبيع
واما اذا قبضه بعد الرؤية فقد بطل خياره لانه يدل على الرضا ولانه مؤكد
لحكم العقد فشابه البيع في اسقاط الخيار كما في التبيين **باب خيار العيب**
من اضافة الشيء الى سببه والعيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة مما يعد به
ناقصا كما في الفتح والفطرة الخلقة التي هي اساس الاصل الا يرى انه لو قال بعتك
هذه الحنطة واشار اليها فوجدها المشتري رديئة لم يكن علمها ليس له خيار الرد
بالعيب لان الحنطة تخلق جيدة ورديئة ووسطا والعيب ما يخلو عنه اصل
الفطرة السليمة عن الافات العارضة لها فالحنطة المصابة بهوا منعها تمام
بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة الحب معيبة كالعفن والبلل والسوس
قوله وجد مشتراه الخ يعني ولم يتمكن من ازالة العيب بلا مشقة فان تمكن
فلا كاحرام الجارية فانه بسبيل من تحليلها ونجاسة الثوب وينبغي حمله على
ثوب لا يفسد بالغسل ولا ينقص كذا في الفتح **قوله** ولم يره المشتري حين
البيع ولا عند القبض لانه رضي كذا في الجوهرة وهو يقتضي ان مجرد الرؤية رضى
ويخالفه قول الزيلعي ولم يوجد من المشتري ما يدل على الرضا به بعد العلم بالعيب
انتهى وكذا ما قاله في شرح المجمع ولم يرض به بعد رؤيته **قوله** الا اذا
كانت مقصودة بالتناول اي بالاتلاف بان حدث العيب بفعل البايع بعد
البيع قبل القبض حيث يسقط من الثمن بحصته اذا اختار المشتري الاخذ
كما في التبيين **قوله** كالاباق ولو الى ما دون مدة السفر قال في الذخيرة
الاباق فيما دون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه
اختلاف المشايخ كذا في الجوهرة وقال الزيلعي وان لم يخرج من البلد اختلفوا
فيه والاشبه ان يقال ان كانت البلدة كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا وان
كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه اهلها وبيوتها لا يكون عيبا انتهى **قوله**
والسرقة يعني سرقة غير نحو الفلس والفلسين لان ذاك لا يكون عيبا

كما فى التبيين ولا تختلف بين ان تكون من المولى او غيره الا فى الماكولات فان
سرقتها لاجل الاكل من المولى ليس عيبا ومن غيره عيب وسرقتها للبيع من المولى
وغيره عيب كما فى الفتح **قوله** وعاد فى يد المشترى شرط معاودة الجنون للرد به
هو الصحيح وذهب طايفة من المشايخ انه لا يشترط المعاودة للجنون فى يد المشترى
وهذا غلط بخلاف ما اذا ولدت الجارية عند البايع لا من البايع او عند اخر فانها
ترد على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشترى لان
الولادة عيب لازم لان الضعف الذى حصل بالولادة لا يزول ابدا وعليه الفتوى
كذا فى الفتح وقوله وان لم تلد ليس المراد ما يوهم الرد بعد ولادتها عند المشترى
لامتناعه بتعيبها عنده بالولادة ثانيا مع العيب السابق بها **قوله** لفساد
فى الباطن اى باطن الدماغ وفى المحيط تكلموا فى مقدار الجنون قيل هو عيب وان
كان ساعة وقيل ان كان اكثر من يوم وليلة فهو عيب ويوم فما دونه ليس
بعيب وقيل المطبق عيب وما ليس بمطبق ليس بعيب كذا فى الفتح وقال الزيلعى
ومقداره ان يكون اكثر من يوم وليلة وما دونه لا يكون عيبا وقال بعضهم
المطبق عيب وما دونه لا يكون عيبا انتهى وقال فى المواهب وقدر اى الجنون
باكثر من يوم وليلة وقيل بساعة انتهى **قوله** وهو لا يختلف باختلاف السبب
صوابه باختلاف السن **قوله** والبخر نتن رايحة الفم قال الكمال والبخر الذى
هو العيب هو الناشى من تغير المعدة دون ما يكون لقلح فى الاسنان فان ذلك
يزول بتنظيفها **قوله** والذفر بالذال المعجمة قال الكمال الدفر نتن ريح الابط
يقال رجل ادفر وامراة دفرا ومنه السب يقال يا دفار معدول عن دافرة
ويقال شممت دفر الشئ ودفره بسكون الفاء وفتحها كل ذلك والدال مهملة
واما باعجام الذال فبفتح الفاء لا غير وهو حدة من طيب او نتن وربما
خص به الطيب فقيل مسك اذفر ذكره فى الجمهرة وفيها وصفت امراة
من العرب شيخا فقالت ذهب دفره واقبل بخره قيل الرواية هنا بالدال
غير المعجمة انتهى **قوله** ويكون الزنا عادة له اى بان زنا اكثر من اثنتين
كذا فسر العادة فى الجوهرة **قوله** ولو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما

لايرده

لايرده اى لا يرده اى ولو كان المشترى كافرا ذكره فى المنبع شرح المجمع والسراج
الوهاج كذا بخط العلامة الشيخ عن المقدسى رحمه الله **قوله** لانه زوال
العيب كذا قاله الزيلعى ونص الكمال زائل العيب انتهى **قوله** والسعال القديم
لانه مرض اى فى الباطن **قوله** والدين لان ماليته تكون مشغولة بحق الغرماء
قال الزيلعى ويتقدم الغرماء على المولى انتهى وفيه اشارة الى تخصيصه بالدين
الذى يؤخذ به قبل عتقه وقال الكمال والدين عيب فى كل من الجارية والغلام
وعند الشافعى تفصيل حسن فى الدين وهو انه ان كان دينا يتاخر الى ما بعد
العتق فلا خيار له برده كدين معاملة بان اشترى شيئا بغير اذن المولى
وان كان فى رقبته بان جنى فى يد البايع ولم يفده حتى باعه فله رده الا ان يقال
وبعد العتق قد يفضى فى نقصان ولائه وميراثه انتهى فهو يفيد ان الدين عيب
ولو لم يواخذ به بعد عتقه عندنا **قوله** وارتفاع حيض بنت سبع عشرة احترز
به عما دونها وعن الايسة فان انقطاعه ليس عيبا حينئذ فحقيقة التعيب
بالدا ولذا قال بعضهم اذا اراد الرد بعيب الانقطاع فلا يدعى الانقطاع
بل ينبغى ان يدعى باحد السببين من الحبل او الدا حتى تسمع دعواه والمرجع
فى الحبل الى قول النساء وفى الدا قول الاطبا وتمامه بفتح القدير **قوله**
والاستحاضة قال الكمال ويقبل الشهادة عليها لامكان الاطلاع الذى يعد
عيبا لا يمكن الاطلاع عليه انتهى وفى البدايع الاستحاضة مما لا يطلع عليه
الا الجارية المشتراة كالانقطاع كذا نقله المقدسى عنها **قوله** بان يقوم
وبه عيب يعنى العيب القديم خاصة وكانه ليس به غيره ثم يقوم سالما
عن كل عيب فيرجع بالتفاوت **قوله** او رده على البايع برضى البايع يعنى
فيما يملك اسقاط حقه منه وتملكه واما اذا امتنع اخذه لحق الشرع بان كان
المبيع عصيرا فتخمر عند المشترى ثم اطلع على عيب فاراد المالك اخذه لا يمكن
منه لما فيه من تمليك الخمر وتملكها كما فى الفتح **قوله** الا ان الشريعة تمنعه عن الرد
والفسخ لحصول الربا اى بالزيادة التى لا تنفك عن المبيع ولا عبرة برضى
المشترى بتركها لان الامتناع لم يتمحض لحقه وحق الشرع **قوله** فلا يكون

المشتري بالرد حابسا للمبيع لعل صوابه بالبيع حابسا يوضحه قوله
بعده حتى لو كان البيع قبل الخياطة كان حابسا انتهى **تنبيه** هذا في
الزيادة المتصلة التي لم تتولد من المبيع كالصبغ والخياطة واللت بالسمن
والغرس والبناء وطحن الحنطة وشي اللحم وخبز الدقيق فيرجع بالنقصان
لو باعه بعد ذلك لامتناع الرد قبله لحق الشرع فلا يعتبر رضاهما واذا
كانت الزيادة متولدة منه متصلة به كالسمن والجمال والانجلا بياض العين
لا تمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية ويصير بالبيع بعدها حابسا للمبيع
والزيادة المنفصلة متولدة منه وغير متولدة فالمتولدة منه كالولد
واللبن والثمر والارش والعقر تمنع الرد لتعذر الفسخ عليها فيخير المشتري
ان كان قبل القبض بين ردهما جميعا والرضا بهما بكل الثمن واما بعد القبض
فيرد المبيع خاصة بحصته من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت العقد
وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفا وقيمة الزيادة مائة
والثمن الفا سقط عشر الثمن ان رده واخذ تسعمائة واما غير المتولدة
من المبيع كالكسب فهي لا تمنع الرد بحال بل يفسخ العقد من الاصل دون
الزيادة ويسلم له الكسب الذي هو الزيادة كما في الفتح والتبيين **قوله**
ومن شرط الرجوع بالنقصان ان لا يكون ممسكا له يشير الى ما قاله الكمال
ان من اشترى ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب
لا يرجع بالنقصان لان التمليك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع للغرض
المذكور قبل الخياطة مسلما اليه وهو نائبه في التسليم فصار به حابسا
للمبيع مع امكان الرد والخياطة بعد ذلك كعدمها فلا يرجع بالنقصان
انتهى **قوله** واما الاكل واللبس فعلى الخلاف قال في المواهب وكذا خرق
الثوب من اللبس واكل الطعام اي مانع من الرجوع بالنقصان عند الامام
واجازاه وبه يفتى واكل بعضه مانع من الرد والرجوع وقالا لا يرجع
بنقص الكل وعنهما انه يرجع بنقص الماكول ويرد الباقي انتهى وقال
الكمال وفي المجتبى عن جمع البخاري اكل بعضه يرجع بنقصان عيبه ويرد

مابقي

مابقي وبه يفتى انتهى **قوله** ولانه تعذر الرد بفعل مضمون الخ لعل
صوابه ولانه تعذر الخ اي لابي حنيفة فيناسب قوله فلا يرجع كالاحراق
والقتل واما اذا كان على ظاهر العبارة كان تعليلا ثانيا لقولهما ولا يخفى
ما فيه من المناقضة للحكم بالرجوع ثم بعدمه فلا بد من حمله على ما ذكرناه
قوله شرى نحو بيض وبطيخ ووجده فاسدا لم يتعرض لوجدان بعضه
وقال الكمال لو وجد البعض فاسدا فان كان قليلا جاز البيع استحسانا
كقليل التراب في الحنطة والشعير فلا يرجع بشيء اصلا وان كان كثيرا لا
يجوز البيع ويرجع بكل الثمن وقال المص اي صاحب الهداية في القليل انه كالواحدة
والمثنى وفي النهاية اراد بالكثير ما وراء الثلاثة لا ما زاد على النصف وجعل
الفقيه ابو الليث الخمسة والستة في المائة من الجوز عفوا ولو وجد نصف الجوز
خاويا صح في النصف الذي به ليس بنصف الثمن وهو الاصح انتهى **قوله** باع
مشتراه ورد عليه بعيب بقضا رد على بايعه شامل لما اذا اقر بالعيب وامتنع
من القبول فرد عليه القاضي جبرا كما اذا انكر العيب فاثبته بالبينة او النكول
عن اليمين او بالبينة على اقرار البايع بالعيب مع انكاره الاقرار به فانه يرد
على بايعه في الصور الاربع لكون القضاء فسخا فيها **قوله** لانه اذا اقر
باقراره لا يكون الرد محتاجا الى القضا بل يرد عليه باقراره بالعيب فلا يكون
له ان يرده على بايعه **قوله** ينبغي حمله على ما اذا اقر ولم يمتنع من الرد
بالعيب الذي اقر لانه اذا امتنع من الرد مع اقراره بالعيب فرده القاضي جبرا
كان فسخا فيرده على بايعه لا اقالة ليمنع الرد كما في التبيين **قوله** غاية
الامر انه انكر قيام العيب فلزم التناقض اي بثبوت ما انكره بالبينة او
النكول **تنبيه** لو قال البايع الثاني بعد الرد بالقضاء ليس به عيب لا
يرده على البايع الاول بالاتفاق كما في الفتح **قوله** اما اذا رد قبله فلا فرق
بين قبضها اي بين قبوله فللبايع الثاني الرد على بايعه وقد اوضحه بقوله سواء
كان الخ ولكنه ليس على عمومه في جميع الاشياء بل في غير العقار اما في العقار
فالاظهر انه بيع جديد في حق البايع الاول لان العقار يجوز بيعه قبل القبض

فليس رده على بايعه لانه اشتراه بعد ما باعه كما فى التبيين **قوله** لان
الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل اى لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز
فلا يمكن جعله بيعا جديدا فى حق غيرهما فجعل فسخا فى غير العقار اما فيه فالاظهر
انه بيع جديد كما ذكرناه عن الزيلعى **قوله** بل يبرهن على ثبوت العيب
كيفية اثباته ان يقيم البينة اولا على وجدان العيب عنده اى المشترى ثم يحتاج
الى اقامة البينة على انه كان عند البايع **قوله** او يحلف صورة التحليف ان
يحلف البايع ان هذا العيب لم يكن فيه عنده وذلك بعد اقامة المشترى البينة
انه وجد فيه عنده اى المشترى واذا لم يقم بينة على ثبوته عنده ليس له
تحليف البايع فى الاصح لان التحليف يترتب على دعوى صحيحة ولا تصح الا من خصم
ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب عنده كما فى التبيين وسيذكره المص فى مسئلة
اباق العبد **قوله** وان غاب شهوده دفعه ان حلف بايعه يعنى وقد اقام البينة
على ثبوت العيب عنده اى المشترى كما ذكرناه وغاب شهود قيامه عند البايع
فيحلف **قوله** لانه حجة فى لزام العيب قيد بالزام العيب لان النكول ليس
حجة فى الحدود والقصاص بالاجماع ولا فى الاشياء الستة عند ابى حنيفة كما فى
الفتح **قوله** والحق انه من قبيل اللف والنشر التقديرى الخ قال شيخ استاذى
العلامة على المقدسى رحمه الله بعد نقله كلام المص **واقول** يمكن ان يكون
او فيه مثلها فى قوله كسرت كعوبها او تستقيما وهى متعلقة بما يليها لا باول
الكلام فتامل انتهى **قوله** يعنى اشترى عبدا فادعى انه ابق كان ينبغى ان يقال
كما فى الهداية فادعى اباقا عنده وعند البايع انتهى الخصومة متوجهة بدعوى
الاباق عندهما **قوله** واراد تحليف البايع على انه لم يابق عنده اى المدعى
لعل صوابه ارجاع الضمير المضاف الى الظرف للبايع كما هو ظاهر عبارة
الهداية وهو فاراد تحليف البايع على عدم الاباق عنده **قوله** لكن انكاره
انما يعتبر الخ يشير الى ان معنى المسئلة ان يدعى اباقا فينكر البايع قيامه فى
الحال فيحتاج الى اثباته اما لو اعترف البايع به فانه يسال عن وجوده
عنده فان اعترف به رده عليه بالتماس المشترى وان انكر طولب المشترى

بالبينة

بالبينة على ان الاباق وجد عند البايع فان اقامها رده والا حلف كما فى الفتح
قوله ويقال فى التحليف بالله ما ابق قط هذا فى دعوى اباق الصغير لما
يفيده كلام المص فيما سياتى ولان الزيلعى ذكر هذا كما قاله المص ثم قال
ولو كان الدعوى فى اباق العبد الكبير يحلف بالله ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال
لان الاباق فى الصغير يزول بالبلوغ فلا يوجب الرد على ما بيناه من قبل انتهى
وفى الكبير يحلف كما ذكرناه لما فيه من النظر للبايع فانه لا يقدر على ان يحلف
على عدم الاباق فى الكبير مطلقا لاحتمال كونه فى الصغر ثم طرا بعد البلوغ وذلك
لا يوجب الرد لاختلاف السبب فلو الزمناه الحلف ما ابق عنده قط اضررنا به
والزمناه ما لا يلزمه ولو لم يحلف اصلا اضررنا بالمشترى فيحلف
كما ذكرناه **قوله** لكن قال المتاخرون منهم الزيلعى **قوله** لانه يوهم تعلقه
اى تعلق عدم العيب بالشرطين اى شرط سلامته حال البيع وشرط سلامته
حال التسليم **قوله** فيتاول البايع فى اليمين الخ اى يقصد تعلق عدم العيب
بالشرطين جميعا ويقصد قيامه حالة التسليم خاصة فتكون هذه العبارة والله
لقد باعه وسلمه الخ صادقة اذا كان حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم وقصد
ذلك لا يوجب بره شرعا فان تاوله كذلك لا يخلصه عند الله تعالى فى ذلك
اليمين بل هى يمين غموس كذا فى الفتح **قوله** ولا على ما قال البعض الخ هو الاصح
فليس للمشترى تحليف البايع كما قدمناه عن الزيلعى **قوله** فعندهما يحلف قال
والوجه ما قالاه من لزوم اليمين على العلم ونفى الخلاف كما ذكر البعض انتهى
قوله اقول ينبغى ان يكون الحكم فى البول فى الفراش والسرقة ايضا كذلك الخ
قد صرح به الكمال رحمه الله بقوله وكذا فى كل عيب يدعى ويختلف فيه الحال فيما
بعد البلوغ وقبله بخلاف ما لا يختلف كالجنون انتهى ثم ذكر كيفية ترتيب الخصومة
وتقسيم انواع العيوب فليراجع **قوله** اشترى الخ اشار به الى ان المبيع لو كان
لا ينتفع ببعضه كزوجى خف ومصراعى باب وثوبين الف احدهما الاخر بحيث لا يعمل
بدونه لا يملك المشترى رد المعيب وحده وان كان بعد القبض كما فى التبيين والفتح
قوله قبض كيليا الخ اطلقه فشمل ما لو كان فى اناءين وهو الاظهر كما فى البرهان

والى هذا اشار بقوله قيل هذا اذا كان في وعا واحد **قوله** لا المالك يعني به

المستحق **قوله** اشترى جارية الخ مندرك بما قدمه اوائل الباب **قوله**

او قبلها او مسها بشهوة ثم وجد بها عيبا الخ كذا في البدايع الا انه لم

يذكر المس بشهوة ولكن قال في البزازية قال التمرتاشي قول السرخسي

القبيل بشهوة يمنع الرد محمول على ما بعد العلم بالعيب انتهى ولو كان لها

زوج فوطيها عند البايع ثم عند المشتري لا يرجع بالقبض اي ويردها لان

هذا الوطئ لا يمنع الرد وان لم يطاها الا عند المشتري فان كانت بكرا رجع

بالنقصان لنقصان العين بزوال العذرة وان كانت ثيبا لم يذكر في الا

صل انه يمنع الرد ام لا وقيل لا يمنع فلا يرجع بالنقصان مع امكان الرد

كما في البدايع **تنبيه** البكارة لا تستحق بالبيع حتى وجدها ثيبا لا يتمكن

من الرد اذا لم يكن شرط البكارة فعدمها من باب عدم وصف مرغوب

فيه لا من باب وجوب العيب كما في الفتح وقال في البزازية وقاضي خان

اشتراها على انها بكر فعلم بالوطي عدم البكارة فلما علم نزع بلا لبث من ساعته

رد وان لبث بعد العلم لا انتهى **قوله** ويرجع بالنقصان كذا في البدايع وغيره

وفي البزازية ما يخالفه حيث جوز الرجوع بالنقص مع المس والنظر ومنعه

مع الوطئ كالرد **قوله** لان كلا منها عيب حادث فيه تامل اما اذا كانت

بكرا فمسلم واما الثيب فعدم ردها لاستيفائه ماتها وهو جزء منها فاذا ردها

صار كانه امسك بعضها ورد باقيها كذا علله في شرح المجمع واما القبلة

والمس فكيف يعلل بانه عيب حادث **قوله** اقصى ما في الباب ان هذا قضا

على الغايب من غير خصم ولكنه ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا قال

العمادي في فصوله عن المحيط كان ظهير الدين المرغيناني يفتي بعدم النفاذ

كيلا يتطرقوا الى هدم مذهب اصحابنا انتهى وسنذكره في كتاب القضا

ان شاء الله تعالى **قوله** واستخدامه قال الكمال ولو مرة بعد العلم بالعيب بخلاف

خيار الشرط فانه لا يسقط الا بالمرة الثانية انتهى ولكن في البزازية قال

السرخسي الصحيح ان الاستخدام بعد العلم في المرة الثانية رضا اي في خيار

العيب

العيب **قوله** ولو كان ركوبه للرد لا يكون رضا كالسقي وشراء العلف عن

ضرورة جعل الركوب للرد غير مانع مطلقا وللسقي وشراء العلف غير مانع

مع الضرورة ضعيف لما قال الزيلعي لا يكون الركوب ليسقيها الماء او ليردها على البايع

او ليشتري لها العلف رضا بالعيب وهو استحسان لانه محتاج اليه وقد لا

تنقاد ولا تنساق فلا يكون دليل الرضا الا اذا ركبها في حاجة نفسه قيل

تاويله اذا لم يكن له بد من الركوب بان كان العلف في عدل واحد ولا تنساق

ولا تنقاد وقيل الركوب للرد لا يكون رضى كيف ما كان لانه سبب الرد ولغيره

يكون رضى لا عن ضرورة انتهى **قوله** فانهما اذا كانا عن ضرورة ينبغي ان يقال

فانه اذا كان عن ضرورة لرجوع الضمير للركوب حالة السقي ونية العلف

قوله او يكون العلف في عدل واحد قال الكمال تقييده بعدل واحد لانه لو كان

في عدلين فركبها يكون الركوب رضى ذكره قاضي خان وغيره ولا يخفى ان الاحتمالات

التي ذكرناها في ركوبها للسقي انها لا تمنع الرد معها تجري فيما اذا كان العلف في عدل

ثم ركبها فلا ينبغي ان يطلق امتناع الرد اذا كان العلف في عدل انتهى وفي المواهب

الركوب للرد او السقي او شراء العلف لا يكون رضى مطلقا في الاظهر انتهى وقال

الكمال فرع وجد بالدابة عيبا في السفر وهو يخاف على حمله حمله عليها ويرد بعد

انقضاء السفر وهو معذور انتهى ويخالفه ما قال في البزازية لو حمل عليه حملا

واطلع على عيب في الطريق ولم يجد ما يحمل حمله ولو القاه في الطريق يتلف لا يتمكن

من الرد وقيل يتمكن قياسا على ما اذا حمل عليه علفه **قلت** الفرق واضح فان

علفه مما يقومه اذ لولاه لا يبقى ولا كذلك العدل فكان من ضرورات الرد

فذكر اللامشي انه لو امكنه ان ياتي بالعلف بلا حمل فحمل لا يرد انتهى عبارة

البزازية **قوله** او قتل بسبب اي كردة وقطع طريق وقتل نفس **قوله**

واخذ عشرها كان الاولى ان يقال ثمنه للعطف باو **قوله** ولم يعلم به يعني وقت

البيع ولا وقت كما في الفتح **قوله** وهو بمنزلة وهو بمنزلة الاستحقاق عنده

اي فيرجع بجميع الثمن كما لو استحق كله **قوله** وبمنزلة العيب عندهما يعني في الحكم

والا فهو عيب عندهما الا بمنزلة العيب قاله الكمال **قوله** لكنه تعيب الخ اي بعيب العقوبة

مع ما به من العيب القديم فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحرامه
فيرجع بمثل نسبة التفاوت بين القيمتين عندهما **قوله** ولذا ان سبب الوجوب
اي وجوب القطع والقتل **قوله** فيضاف الوجود اي وجود القتل او القطع
الى السبب السابق اي سبب القطع والقتل وهو سرقته او قتله كاينا في يد البايع
فيضاف اليه فصار كانه قطع او قتل عند البايع الذي عنده السبب فانتقض
قبض المشتري **قوله** وقال محمد لا يدخل فيه اي في شرط البراءة من كل عيب لم
يرد على هذا اذ لو شرط البراءة من كل عيب قائم به لا يدخل الحادث في البراءة اتفاقا
ولو اختلفا في عيب انه حادث بعد العقد او كان عنده لا اثر لهذا عند ابي
يوسف وعند محمد القول قول البايع مع يمينه على العلم انه حادث وعند زفر
القول للمشتري كما في الفتح **قوله** لانه مجاز عن التزوج كذا في المحيط ثم قال
وهذا لمن قال لجاريته يا زانية يا مجنونة فليس باقرار بالعيب ولكنه للتسمية
حتى قيل لو قال ذلك في الثوب اي قال لآخر اشتره فانه لا عيب به يكون اقرارا
بنفي العيب لان عيوب الثوب ظاهرة انتهى **قوله** قال لآخر عبدي هذا آبق الخ
كذا لو قال على اني بريء من الاباق ولو قال على اني بريء من اباقه او على انه
ابق وقبله المشتري الاول على ذلك يرده الثاني عليه لانه ذكر هذا وصفا
للايجاب او شرطا فيه والايجاب يفتقر الى الجواب والجواب يتضمن اعادة ما في
الخطاب فاذا قال المشتري قبلت ذلك صار كانه قال اشتريت على انه ابق فيكون
اعترافا بكونه آبقا مقتضى الجواب بخلاف ما لو قال على اني بريء من الاباق لانه لم
يصف الاباق الى العبد ولا وصفه به فلم يكن اعترافا بوجود الاباق للحال لان هذا
الكلام كما يحتمل التبري عن اباق موجود من العبد يحتمل التبري عن اباق سيحدث
في المستقبل فلا يصير مقرا بكونه ابقا للحال بالشك فلا يثبت حق الرد بالشك
كذا في المحيط فلينظر مع ما قاله الكمال لو قال انا بريء من كل عيب الا اباقه بريء
من اباقه ولو قال الا الاباق فله الرد بالاتفاق انتهى **قوله** لان الموجود
من البايع الثاني السكوت الخ يعني والسكوت ليس تصديقا منه لبايعه فيما اقر به.
فاما اذا قال البايع الثاني وجدته آبقا الان صار مصدقا للبايع في اقراره
بكونه

بكونه آبقا والله الموفق **باب البيع الفاسد** **قوله** وفسد بيع سمك
لم يصد اطلقه وقال في البرهان وبطل بيع السمك قبل صيده وفسد لو بالعرض
انتهى فمحل الفساد لو بيع بما لا يثبت في الذمة **قوله** او صيد والقي الخ قال في
التبيين وان اخذه ثم القاه في حظيرة كبيرة بحيث لا يمكن اخذه الا بحيلة لا
يجوز فلو سلم بعد ذلك ينبغي ان يكون على الروايتين اللتين في بيع الآبق بناء
على انه باطل او فاسد انتهى **قوله** وان اخذه بدونها صح **اقول** ويثبت له
خيار الرؤية ولا يعتد برؤيته وهو في الماء لانه يتفاوت في الماء وخارجه
كما في التبيين **قوله** الا اذا دخل في الحظيرة بنفسه ولم يسد مدخله لعدم ملكه
مفهوم التعليل فيه تسامح اذ لا بد من قدرة التسليم مع الملك لانه لا يلزم
من الملك الصحة كما لو اخذه والقاه في حظيرة لا يقدر على اخذه منها الا بحيلة
كما تقدم فيحمل على ما اذا دخل حظيرة يقدر على اخذه منها بلا حيلة فسد هنا **قوله**
وفسد بيع طير في الهواء الكلام فيه كما في السمك قبل صيده **قوله** وانما قال
لا يرجع الخ **اقول** ما ذكره من التقييد عن الزيلعي خلاف ظاهر الرواية لما قال
في البرهان ولو كان يعني الطير يذهب ويجيء كالحمام لا يجوز ايضا في الظاهر
قوله وفسد بيع الحمل الخ **اقول** صرح بفساده وفساد بيع النتاج في الاختيار
وفي الكنز عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة فيحتمل ان يكون باطلا كالميتة وفي البرهان
جعل بيع الحمل والنتاج من الباطل انتهى **قوله** ولؤلؤ في صدف **اقول** في
الخانية لو اشترى لؤلؤة في صدف قال ابو يوسف يجوز البيع وله الخيار اذا
رآها وقال محمد لا يجوز وعليه الفتوى انتهى **قوله** وضربة القانص
اقول هو من البيع الباطل كما هو في البرهان **قوله** وهو ما يخرج من الماء
بضرب الشبكة مرة **اقول** فهو على هذا من القنص فيقال قنص يقنص
قنصا اذا اصاد وروي في تهذيب الازهري انه نهى عن ضربة القابص
وهو الغواص على اللآلي وكذا رواه الزمخشري في الفايق حيث فسره بقوله
هو ان يقول اغوص غوصة فما اخرجته فهو لك بكذا والمعنى فيهما واحد
انتهى كما في البرهان **قوله** والكلأ كذا اجارته **اقول** بيعه باطل واجارته

باطلة ايضا كما في البرهان **قوله** وصح عند محمد الخ **اقول** والفتوى على قول
محمد كما في البحر عن الذخيرة والخلاصة **قوله** وقال الكرخي الخ **اقول** اجيب
عنه بان التبعية لا تنحصر في الحقوق كالمفاتيح فالعسل تابع للنحل في الوجود
والنحل تابع له في المقصود بالبيع كما في البحر **قوله** وبه يفتى اي بقول محمد **قوله**
وشعر الخنزير **اقول** هو باطل كما في البرهان **قوله** وشعر الانسان **اقول**
بيعه باطل كرجيعه في الاصح الا اذا اغلب التراب والسرقين على الصحيح كما في البرهان **قوله**
والفيل كالسبع يعني عند ابي حنيفة وابي يوسف **قوله** بخلاف ما اذا باع بالعرض **اقول**
والدراهم والدنانير هنا جنس واحد حتى لو كان العقد الاول بالدراهم فاشترا بالدنانير
وقيمتها اقل من الثمن الاول لم يجز استحسانا وجاز قياسا وهو قول زفر **قوله**
كان بحق التعلي لعله لحق التعلي فليتامل **قوله** والجداد بالدال المهملة خاص
بالنخل وبالمعجمة عام في قطع الثمار والجزاز بالزاي جز الصوف **قوله** صح بيع
الطريق يخالف ما قال في الخانية ولا يجوز بيع مسيل الماء وهبته ولا بيع الطريق
بدون الارض وكذا لا بيع الشرب وقال مشايخ بلخ جايز انتهى ويخالفه ايضا قوله الاتي
وفي رواية الزيادات **قوله** وفي التاتارخانية الخ ليس مما الكلام فيه وينبغي
ان يكون بعد قوله وصح بيع حق المرور تبعا **قوله** وصح ان اسقط الاجل قبل حلوله
يعني ان اسقط الاجل من له الحق وهو المشتري لانه حقه فينفرد باسقاطه ولا
يشترط فيه التراضي وقول القدوري في مختصره فان تراضيا باسقاط الاجل وقع
اتفاقا كما في التبيين **قوله** جاز امر المسلم ذميا ببيع خمر الخ يعني عند ابي حنيفة
مع الكراهة المذكورة **قوله** وقالا لا يجوز هو الاظهر والمراد بنفي الجواز البطلان
لما قال في البرهان وتوكيل مسلم ذميا بشراء خمر وبيعها ومحرم حلالا ببيع صيد
مكروه عندنا وابطلاه وهو الاظهر انتهى **قوله** وحكمه ان المشتري الخ **اقول**
ولا يملك التصرف على الصحيح لما في البرهان واذا قبضه ملكه وقيل التصرف خبيثا
انتهى **قوله** وان كان الخمر مثمنا فقدم وجهه يعني من فساد العقد ووجوب
قيمة العرض المقابل به **قوله** لانه مقدم عليه في حياته فكذا على ورثته
كذا يقدم على تجهيزه كما في التبيين **قوله** واذا لم تكن قائمة فاشترى بها شيئا

يعتبر

يعتبر شبهة البيع بشرائه بها وهي معدومة فليتامل **قوله** ووقف بيع مال الغير
على اجازته اي فان اجاز نفذ البيع عليه وظاهره انه لا فرق بين بيعه بما
يتعين او بغيره لكن في الخانية رجل باع عبد غيره بغير اذن المولى بعرض بعينه
سوى الدراهم والدنانير ثم اجاز مولى العبد جاز بيعه والمشتري بالعبد يكون للمشتري
وعليه قيمة العبد لمولاه فان اشتراه ذلك الشيء لا يتوقف وكان مشتريا لنفسه
قاضيا ثمنه بالعبد باذن المولى فيكون المشتري بالعبد له انتهى فبهذا يعلم ان محل
لزوم البيع على المالك فيما اذا بيع بما لا يتعين فليتنبه له فانه مما يغفل عنه **قوله**
وبيع ماله الخ هذا التركيب فيه نظر والمسئلة من الخانية الصبي المحجور اذا بلغ سفيها
يتوقف بيعه وشراؤه على اجازة الوصي او القاضي انتهى وفي الخلاصة اذا باع ماله
وهو غير رشيد يوقف على اجازة القاضي انتهى **قوله** وبيع المرهون والمستاجر
هذا في اصح الروايات الا ان المرتهن يملك نقض البيع ويملك اجازته والمستاجر
يملك الاجازة لا الفسخ **قوله** ولو تفاسخا الخ يخالفه ما قال في الخانية فان لم
يجز المستاجر حتى انفسخت الاجارة بينهما ينفذ البيع السابق وكذا المرتهن اذا
لم يفسخ البيع حتى فك الرهن ينفذ البيع انتهى **قوله** وان كان قبله في المنقول
لا في العقار فعلى الخلاف المعروف **اقول** في العبارة سقط حرف اختل به الحكم وهو من
الخلاصة وعبارتها وان كان قبل القبض في المنقول لا وفي العقار على الخلاف المعروف
انتهى **قوله** وان كان قبله فعلى الخلاف **اقول** الخلاف الذي سياتي فيما اذا
اشترى عقارا وباعه قبل قبضه لا كما ذكر هنا **قوله** او بمثل ما اخذ فلان مستغنى
عنه بقوله قبله والبيع بما باع فلان **قوله** ان اقر به الغاصب ثم البيع الخ فيه
تسامح **قوله** وحكمه انه انما يقبل الاجازة اذا كان البايع قائما **اقول**
هذا بخلاف النكاح اذ لا يشترط قيام المزوج كما في الخلاصة **قوله** وحكمه ايضا
ان اخذ الثمن او طلبه ليس باجازة فيه نظر فان في عبارة الخلاصة ثم في البيع الموقوف
اذا اخذ الثمن او طلبه يكون اجازة ولو قال احسنت او وفقت او اصبت لم يكن
اجازة انتهى **قوله** واما اذا تبايعا وهما يمشيان فلا كراهة قال الزيلعي
وهذا مشكل فان الله تعالى قد نهى عن البيع مطلقا فمن اطلقه في بعض الوجوه

يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز بالراي انتهى **قوله** وكره النجش بفتحتين وروى بالسكون وانما يكره فيما اذا كان الراغب في السلعة يطلبها بمثل ثمنها واما اذا طلبها بدون ثمنها فلا باس بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها **قوله** حتى لو كان احد الصغيرين له والآخر لغيره لا باس ببيع احدهما كذا لا باس به اذا تعذر اخراج احدهما بالتدبير والاستيلاد والكتابة ولو اعتاق احدهما وبيعه ممن حلف بعتقه ان اشتراه او ملكه

باب الاقالة

قال العيني هي مصدر من اقال اجوف يائي ومعناه القلع والرفع انتهى وقال الكمال قيل الاقالة من القول والهمزة للسلب فاقال بمعنى ازال القول الاول وهو البيع كاشكاه ازال شكايته ودفع بانهم قالوا قلته بالكسر فهو يدل على ان عينه ياء لا واو فليس من القول ولانه ذكر الاقالة في الصحاح من القاف مع الياء لا مع الواو وايضا وذكر في مجموع اللغة قال البيع قيلا واقالة فسخه انتهى وكذا ذكر مثله العيني مصرحا بانه لو كان من القول لقيل قلته بالضم **قوله** وتصح بلفظين قال الكمال ولا يتعين مادة قاف لام بل لو قال تركت البيع وقال الآخر رضيت او اجزت تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قطعه قميصا في فور قول المشتري اقلتك وتنعقد بفاسختك وتاركتك انتهى فقول الجوهرة ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البايع للمشتري يعني ما اشتريت مني بكذا فقال بعت فهو بيع بالاجماع فيراعا فيه شرايط البيع انتهى ليس المراد به حصر جوازها بلفظ الاقالة دون المتاركة والدلالة بل الاحتراز عن عدم حصولها بلفظ البيع انتهى **قوله** الاقالة تثبت بلفظين احدهما يعبر به عن المضي اي عند ابي حنيفة وابي يوسف لمقابلته بقول محمد وبه صرح في الجوهرة انتهى وهكذا ذكره في الدراية والذي في فتاوى قاضي خان ان قول ابي حنيفة كقول محمد كذا في الفتح **قوله** وفي الفتاوى اختار قول محمد جعله المص مقابلا لما مشى عليه متنا ويرجح قول محمد ايضا كون الامام معه على ما في قاضي خان **قوله** قالوا هذا اذا ولدت بعد القبض صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ولم اره والكمال قيد المسئلة بالقيد المذكور جازما به دون هذه الصيغة معللا بان الزيادة المنفصلة كالولد والارش والعقر اذا كانت بعد القبض يتعذر معها الفسخ حقا للشرع بخلاف ما قبل القبض فلا تمنع والزيادة

المتصلة

351

المتصلة كالسمن لا تمنع سواء كانت قبل القبض او بعده **قوله** الا اذا باع المتولي او الوصي باكثر من قيمته يعني او اشترى باقل من القيمة ونص على شراء المتولي في فتح القدير والوصي مثله في الحكم نظرا للصغير والوقف **قوله** الا اذا تعيب المبيع الخ كذا في فتح القدير وظاهره الاطلاق وقيده الزيلعي فقال ولهذا يشترط ان يكون النقصان بقدر حصة ما فات من العيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه كذا افاده الشيخ علي المقدسي رحمه الله وقيد بالعيب لما قال الكمال فرع باع صابونا رطبا ثم تقابلا بعد ما جف فنقص وزنه لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق **قوله** يعني اذا تقابلا ولم يرد المشتري المبيع الخ انما ذكر العناية لتقييده ببيعه من المشتري وقوله ولو باعه من غير المشتري لم يجز يفيد انه لو كان غير منقول كالعقار جاز بيعه لغير المشتري ايضا وهذا عندهما خلافا لمحمد كما في الجوهرة والفتح **قوله** قال في النهاية الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة الخ يوضحه قول الجوهرة انما جعلت الاقالة فسخا في حق المتعاقدين عملا بلفظ الاقالة لان لفظها ينبئ عن الفسخ والرفع وانما جعلت بيعا في حق غيرهما عملا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها في المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا بالشبهين وانما لم نعكس بان نعتبر اللفظ في غيرهما والعمل بالمعنى في حقها لان اللفظ قائم بالمتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ بما تعين العمل بالمعنى في حق غيرهما لا محالة للعمل بالشبهين **قوله** والمشتري اذا باع من آخر الخ حيلة للشرا باقل مما باع قبل نقد ثمنه **قوله** وذكر الخامس الخ يزاد سادس هو لو كان المبيع صرفا فالتقابض من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجعل في حق الشرع كبيع جديد كما في الجوهرة والفتح **قوله** وهلاك بعضه بقدره قال في الجوهرة لو كان المبيع عبدا قطعت يده عند المشتري واخذ ارشها ثم تقابلا رد الثمن كله واخذ العبد ولا شيء للبايع من ارش اليد ويطيب للمشتري انتهى **قوله** ولو تقايضا بالياء المثناة من تحت اي تبايعا بيع المقايضة فهلك احد

العوضين جازت الاقالة وعلى مشترى الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا ويسلمه
الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقايلا والمعقود عليهما قائمان ثم هلك
احدهما صحت ولو هلك الآخر قبل الرد بطلت الاقالة وتصح الاقالة بعد هلاك
عرض جعل راس مال السلم وقبضه المسلم اليه ويضمن قيمة الهالك او مثله كما فى
حقيقة المقايضة وهلاك البدلين فى الصرف غير مانع من الاقالة لعدم لزوم رد
عين المقبوض بعد الاقالة بل يرده او مثله فلا تتعلق الاقالة بعينها بخلاف غيره
من البياعات فانه يتعلق بعين المبيع من الفتح والجوهرة **باب المرابحة**
والتولية والوضيعة **قوله** واما اشتراه بربح ده يازده لا يجوز لانه اشتراه
برأس المال وببعض قيمته قال الكمال فان معنى ده يازده كل عشرة احد عشر وهذا
فرع معرفة العشرات وهو بتقويم العبد وهذا بناء على ان لفظ ده يازده معناه
العشرة احد عشر اى كل عشرة ربحها واحد يقتضى ان يكون الحادى عشر من جنس
العشرة ولا شك انه غير لازم من مفهوم ذلك ولكن لزم ذلك رفعا للجهالة
ولا يثبت حينئذ فالمرابحة على العبد بده يازده يقتضى انه باعه بالعبد
وببعضه او بمثل بعضه وهو كل عشرة اجزاء من العبد ربحها جزء آخر منه وحين
عرف ان المراد كل عشرة دراهم احد عشر لزم حينئذ ما ذكر وهو انه باعه بالعبد
وببعض قيمته انتهى **قوله** والسمسار فى ظاهر الرواية وفى جامع البرامكة
لا يضم لان الاجارة على الشراء لا يصح الا ببيان المدة ووجه ظاهر الرواية العرف
وقيل ان كانت مشروطة فى العقد تضم انتهى **قوله** وطعام المبيع قال الكمال
الا ما كان سرفا اى فيسقط الزائد على المعروف ويجب ما عداه انتهى ويضم علف
الدواب الا ان يعود عليه شئ متولد منها كالبانها وبيضها واصوافها
وسمنها فيسقط قدر ما نال ويضم ما زاد بخلاف اجر الدابة والعبد والدار فانه
يرابح مع ضم ما انفق عليه لان الغلة ليست متولدة من العين انتهى
قوله بخلاف اجرة الدلال فانها لا تضم اتفاقا مبناه على العادة لما قال الكمال
وقيل اجرة الدلال لا يضم كل هذا ما لم تجر عادة التجار انتهى **قوله** وان فعل
المشترى بيده الخ كذا لا يضم منها شيئا تطوع به متطوع كما فى الفتح **قوله**

واجر

واجر المعلم الخ قال الكمال لا يخفى ما فيه اذ لا شك فى حصول الزيادة بالتعليم
ولا شك انه مسبب عن التعليم عادة وكونه بمساعدة القابلية فى المتعلم
هو كقابلية الثوب للصبغ فلا يمنع نسبته الى التعليم كما لا يمنع نسبته الى
الصبغ فانما هو شرط والتعليم علة عادية فكيف لا يضم وفى المبسوط
اضاف نفى ضم المنفق فى التعليم الى انه ليس فيه عرف ظاهر وكذا فى تعليم الغناء
والعربية قال حتى لو كان فى ذلك عرف ظاهر يلحق برأس المال انتهى **قوله**
اى ظهر خيانته بالبينة او اقراره او بنكوله هو المختار وقيل لا يثبت الا باقراره
لانه مناقض بدعواه فلا يتصور بينة ولا نكول والحق سماعها كدعوى
العيب ودعوى الحط كما فى الفتح **قوله** ولو هلك المبيع الخ لزوم جميع الثمن
فى الروايات الظاهرة وروى عن محمد فى رواية غير الاصول انه يفسخ
البيع على القيمة ان كانت اقل من الثمن كما فى الفتح **قوله** وان استغرق
الربح لم يرابح يعنى بلا بيان عند ابى حنيفة وهو مذهب احمد فان بين ورضى
به المشترى جاز لان المانع عند عدم البيان لمعنى راجع الى العباد لا الشرع
وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه مرابحة على الثمن الاخير كما فى الفتح **قوله**
شرى من مأذونه الخ كذا من مكاتبه بالاتفاق كما فى الفتح **قوله** بعنى اشترى
جارية فاعورت اى من غير صنع احد بل بآفة سماوية وبصنعها بنفسها
لانه هدر وعن ابى يوسف وهو قول زفر انه لا يبيع مرابحة من غير بيان
كما اذا احتبس بفعله قال الفقيه ابو الليث وقول زفر اجود وبه نأخذ
قال الكمال واختيارنا هذا احسن لان مبنى المرابحة على عدم الخيانة وعدم
ذكر انها انتقصت ايهام للمشترى ان الثمن المذكور كان لها ناقصة
قوله ويرابح ببيان بالتعييب كذا لو اشترى ممن لا يجوز شهادته
له من الوالدين والمولودين والزوجة لم يجز ان يبيعه مرابحة
عند ابى حنيفة حتى يبين له لتلحقه تهمة فى ذلك لانه قد جعل مال كل
واحد منهما كمال صاحبه ولانه يحابيهم فصار كالشراء من عبده وقال
ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان واجمعوا انه لو اشترى من مكاتبه

او مدبره او مأذونه سواء عليه دين اولا او مما ليكه اشتروا منه فانه لا
يبيعه مرابحة حتى يبين كذا في الجوهرة **قوله** او فقاها اجنبي فاخذ
ارشها ليس اخذ الارش قيدًا احترازيا بل اذا اعورها الاجنبي لا يرابح بلا
بيان لتحقق وجوب الضمان كما في الفتح **فصل قوله** صح بيع العقار قبل
قبضه احترز به عن اجارته قبل قبضه فان الصحيح كما قال في الفوايد الظهيرية
ان الاجارة قبل القبض لا تجوز بلا خلاف لان المنافع بمنزلة المنقول والا
جارة تمليك المنافع فيمتنع جوازها قبل القبض وفي الكافي وعليه الفتوى كذا
في الفتح **قوله** لا المنقول اي لا يصح بيعه ونفي الصحة يحتمل ثبوت فساد
العقد وبطلانه صرح بالاول في المواهب فقال وفسد بيع المنقول قبل
قبضه انتهى وصرح بالثاني في الجوهرة ونصه قال الخجندي اذا اشترى منقولا
لا يجوز بيعه قبل القبض لا من بايعه ولا من غيره فان باعه فالبيع الثاني
باطل والبيع الاول على حاله جايزا انتهى وفرض المسئلة في البيع لتكون
اتفاقية مع محمد في عدم صحته وكذا الاجارة قال الكمال وقد الحق بالبيع غيره
فلا يجوز اجارته ولا هبته ولا التصدق به خلافا لمحمد في الهبة والصدقة
وكذا اقراضه ورهنه من غير بايعه انتهى وفي الجوهرة واما الوصية والعتق
والتدبير واقراره بانها ام ولده يجوز قبل القبض بالاتفاق وفي الكتابة
يحتمل ان يقال لا يجوز لانها عقد مبادلة كالبيع ويحتمل ان يقال يجوز لانها
اوسع من البيع جوازا وان زوج جاريته قبل القبض جاز انتهى ويكون
وطء زوجها قبضا لا عقده **قوله** وقيد بكون المكيل مبيعا لانه اذا كان
ثمنا جاز التصرف فيه مطلقا قال الكمال بان اشترى بهذا البر على انه كر
فقبضه جاز تصرفه فيه قبل ما هو من تمام قبضه انتهى وكان ينبغي للمص
رحمه الله ان يذكر هنا ما يميز المبيع عن الثمن فالدراهم والدنانير اثمان ابدا
اي على كل حال سواء صحبها حرف الباء اولا وسواء كان ما يقابلها من جنسها او
غيره وذوات القيم كالثياب والحيوان مبيعة ابدا والمثليات من المكيلات والموزونات
والمعدودات المتقاربة اذا قوبلت بالنقد مبيعة او بالاعيان وهي معينة

ثمن او غير معينة فمبيعة لكن قال اشتريت كرا من الحنطة بهذا العبد فلا يصح
الا بشرائط السلم وقبل المثليات اذا لم تكن معينة وقوبلت بغيرها ثمن
مطلقا ولو دخل عليها الباء اذا عرف هذا فالاثمان يجوز التصرف فيها قبل
القبض ابتداء الا في غير الصرف والسلم واختلف في القرض والاصح جوازه
قال الكمال رحمه الله في هذا الباب ثم اعاده في كتاب الصرف الا انه قال فيما
اذا كانت المثليات غير معينة ما نصه وان لم تعين اي المثليات فان صحبها
حرف الباء وقابلها مبيع فهي ثمن وان لم يصحبها حرف الباء ولم يقابلها ثمن فهي
مبيعة وهذا لان الثمن ما يثبت في الذمة دينا عند المقابلة انتهى **قوله**
الا ان يكيل البايع بعد البيع بحضرة المشتري هو الصحيح وهو قول عامة المشايخ وحضرة
وكيله بالقبض كحضرته وقيل لا يكتفى به لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين كما في
الجوهرة والفتح **قوله** جاز التصرف في الثمن قبل قبضه يستثنى منه بدل الصرف والسلم
لان للمقبوض من راس مال السلم حكم عين المبيع والاستبدال بالمبيع قبل القبض
لا يجوز وكذا في الصرف ويصح التصرف في القرض قبل قبضه على الصحيح والمراد بالتصرف
نحو البيع والهبة والاجارة والوصية وساير الديون كالثمن لعدم الغرر بعدم
الانفساخ بالهلاك كالمهر والاجرة وضمان المتلفات وغيرها كبدل الخلع والعتق
على مال وبدل الصلح عن دم عمد كما في الفتح والجوهرة **قوله** وجاز زيادة المشتري
فيه اي الثمن قال الكمال وفي المبسوط وكذا اذا كانت الزيادة من الاجنبي وضمنها
لانه التزمها عوضا انتهى كما سيذكره المص ايضا **قوله** ان قام المبيع اي شرط
جواز الزيادة قيام المبيع في ظاهر الرواية فلو هلك حقيقة بان مات العبد او
الدابة او حكما بان اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها او باع او وهب وسلم
او اجر او رهن ثم باعه من المستاجر والمرتهن او طبخ اللحم او طحن او نسج الغزل
او تخمر العصير او اسلم مشتري الخمر ذميا لا تصح الزيادة لفوات محل العقد اذ
العقد لم يرد على المطحون والمنسوج وكذا الزيادة في المهر بشرط بقاء الزوجية
بخلاف ما لو ذبح الشاة المبيعة او اجر او رهن او خاط الثوب او اتخذ الحديد
سيفا او قطع يد المبيع فاخذ المشتري ارشه ثم زاد ثبتت الزيادة في كل هذا

وقوله فى ظاهر الرواية احتراز عما روى الحسن فى غير رواية الاصول عن ابى ح
ان الزيادة تصح بعد هلاك المبيع كما يصح الحط بعد هلاكه قاله الكمال رحمه الله
قوله وحط البايع اى ولو بعد هلاك المبيع كما ذكرناه قوله وزيادته اى البايع
فى المبيع اى ولو بعد هلاكه ويكون لها حصة من الثمن فتسقط بهلاكها قبل قبضها
كما فى الفتح عن المنتقى قوله قال رجل لاخر بع عبدك الخ هذه المسئلة مذكورة
فى مسائل شتى فى الهداية والكنز قوله ويلحق باصل العقد اى الزيادة لكن لا
تظهر فى حق البايع والشفيع والمرابحة فلا يحبس المبيع لاجل الزيادة ويأخذ الشفيع
بالالف دون الزيادة ويرابح على الالف ويسترد الاجنبى الزيادة بعد اقالة المبيع
او رد بعيب بقضا وغيره ولو ضمن الزيادة بامر المشترى ظهرت فى حق الكل وهذا
كله فيما اذا كانت الزيادة فى العقد كما يشير اليه كلام المص واما حصولها بعده
فلا يجوز الا باجازة المشترى وتمامه فى التبيين قوله سوى القرض فان تاجيله
لا يصح يعنى لا يلزم كما اشار اليه بعده وبه صرح الكمال قوله او احال المستقرض
المقرض الخ حيلة لزوم تاجيل القرض وبه صرح الكمال رحمه الله باب
الربا قوله وشرعا فضل احد المتجانسين الخ يرد عليه بيع المتساويين من جنس
نسية فانه ليس فيه فضل ولذا قال فى الجوهرة هو فى الشرع عبارة عن عقد فاسد
بصفة اى خاصة ليخرج البيع الفاسد انتهى سواء كان هناك زيادة اولا الا ترى
ان بيع الدراهم بالدراهم نسية ربا وليس فيه زيادة انتهى ومن شرائط الربا عصمة
البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف فعصمة احدهما وعدم تقومه لا يمنع
فشرا الاسير او التاجر مال الحربى او المسلم الذى لم يهاجر بجنسه متفاضلا جايز
ومنها ان لا يكون البدلان مملوكين لاحد المتبايعين كالسيد مع عبده ولا
مشتركين فيهما بشركة عنان او مفاوضة كما فى البدايع قوله ففضل عشرة
اذرع الخ كان ينبغى ان يقال ايضا وفضل ستة حفنات على خمس لا يكون ربا لا
نتفاء القدر الشرعى وهو بلوغ احد الحفنات نصف الصاع فانه لو بلغه من
احدهما لا يجوز قوله شرط لاحد العاقدين اى او لم يشترط لقوله حتى لو شرط
لغيرهما لا يكون ربا الا ان هذا يكون بيعا فاسدا لشموله شرطا لا يقتضيه
قوله

قوله وعلة القدر بالجنس اى مع الجنس واذا كان الاصل واحدا واضيف
اليه مختلف الجنس صار جنسين حكما حتى يجوز التفاضل بينهما كدهن
البنفسج مع دهن الورد اصلهما واحد وهو الزيت او الشيرج
فصارا جنسين باختلاف ما اضيف اليه من الورد او البنفسج نظرا الى
اختلاف المقصود والغرض ولم يبال باتحاد الاصل كما فى الفتح قوله
كسلم هروى فى هروى يعنى او بيعه به نسية فانه غير جايز ايضا وكذا
اذا باع شاة بشاتين او عبدا بعبد نسية كما فى الجوهرة قوله فحرم بيع الكيلى والوزنى الخ هذا من
قوله فحرم بيع الوزنى بجنسه كان الانسب اسقاط الفا ويقال هذا
من حرم المقدر فى قوله والوزنى قوله كالنقود والزعفران والقطن
والحديد الاولى ان يقال كالنقود مع الزعفران او مع القطن او مع
الحديد دفعا لتوهم جواز القطن بالحديد لمقابلته به وانه لا يجوز
قال فى البدايع وان كان رأس المال مما لا يتعين والمسلم فيه مما يتعين كما
اذا اسلم الدراهم او الدنانير فى الزعفران او فى القطن او الحديد وغيرها
من سائر الموزونات فانه يجوز لانعدام العلة وهى القدر المتفق
او الجنس اما المجانسة فظاهر الانتفاء واما القدر المتفق فلان وزن
الثمن يخالف وزن الثمن الا يرى ان الدراهم توزن بالمثاقيل والقطن
والحديد يوزنان بالقبان فلم يتفق القدر فلم توجد العلة فلا يتحقق
الربا انتهى ومثله فى شرح المجمع لابن الملك قوله اما الاول يعنى به
صفة الوزن فى قوله لكنهما يختلفان فى صفة الوزن ومعناه وحكمه
قوله واما الثانى يعنى به معناه قوله واما الثالث يعنى به حكمه
قوله وحل بيعهما ايضا بلا قدر يعنى بلا بلوغ قدر اعتبره الشارع
وهو نصف الصاع وبلوغ احدهما مانع كما قدمناه وقد اوضحه بقوله
كبيع ما دون نصف صاع الخ قوله فان المعتبر فى قدر المكيلات نصف
الصاع لا ما دونه الخ قال الكمال باعثا ولا يسكن الخاطر الى هذا
بل يجب بعد التعليل بالقصد الى صيانة اموال الناس تحريم التفاحة

بالتفاحتين والحفنة بالحفنتين اما ان كانت مكاييل اصغر اي من نصف الصاع
كما في ديارنا من وضع ربع القدح وثمن القدح المصري فلا شك وكون الشرع
لم يقدر نصف المقدرات الشرعية في الواجبات المالية كالكفارات وصدقة الفطر
باقل منه لا يستلزم اهدار التفاوت المتيقن بل لا يحل بعد تيقن التفاضل
مع تيقن تحريم اهداره ولقد اعجب غاية العجب من كلامهم هذا وروى المعلى عن
محمد انه كره التمرة بالتمرتين وقال كل شيء حرم في الكثير فالقليل منه حرام انتهى
كلامه رحمه الله قوله ان كانا موجودين يعني معينين وليس كالدينار لان
احدهما دينا والصورة رباعية وتوجيهها بفتح القدير قوله لا يتغيران بالعرف
الخ كذا في الفتح بزيادة لان العرف جاز ان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا
اخراج الشموع والسرج الى المقابر ليالي العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على
باطل انتهى قوله نقل عن محمد بن الفضل الخ جزم به في شرح المجمع فقال بيع
الدقيق بالدقيق متساويا كيلا اذا كانا مكبوسين جايز اتفاقا انتهى قوله
وبالنساء في الاخيرين وهو بيع الخبز بالبر والدقيق يعني اذا جعل الدقيق او البر
راس مال السلم في الخبز لما كان قوله وبه يفتى اي على قول ابي يوسف خلافا لهما
اي لو كان الخبز راس مال السلم في الحنطة والدقيق فهو جايز كما في الفتح قوله
لكن يجب ان يحتاط الخ قال الكمال واذا كان كذلك فالاحتياط في منعه قوله
لا بيع البر بالدقيق او السويق اي سويقه اما سويق الشعير فيجوز قوله
ولا بيع الدقيق بالسويق اي وهما من البر اما اذا كان احدهما من الشعير
والآخر من البر فيجوز كما في الفتح قوله ولا الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج
حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم الخ كذا في الهداية وقال
الكمال وفي فتاوى قاضيخان انما يشترط ان يكون الخالص اكثر اذا كان الثفل
في الباقي الآخر شيئا له قيمة اما اذا كان لا قيمة له كما في الزبد بعد اخراج السمن
منه فيجوز بيعه بالقليل الخارج من السمن المفرد يروى ذلك عن ابي حنيفة واعلم ان
المجانسة تكون باعتبار ما في الضمن فتمنع النسيئة كما في المجانسة العينية وذلك
كالحليب مع الزيتون والشيرج مع السمسم واذا كان احد المتجانسين مطيبا

صيره

صيره من خلافه جنسه فيجوز بيع قفيز سمسم مطيب بقفيزين غير مطيب ورطل
لوز مطبق بورد او بان او خلاف برطلي لوز غير مطبق ورطل دهن لوز مطبق
بزهر النارنج برطلي دهن اللوز الخالص وكذا الزيت المطيب بغير المطيب فجعلوا
الرائحة التي فيها بازاء الزيادة على الرطل انتهى قوله في الهداية والجوز بدهنه
واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبسه على هذا الاعتبار قال الكمال يعني
اذا كان الدهن المفرد والسمن والدبس اكثر مما يخرج من الجوز واللبن والتمر
جاز وقد علمت تقييده بما اذا كان الثفل له قيمة واظن ان لا قيمة لثفل الجوز
الا ان يكون يبيع بقشره فيوقد وكذا العنب لا قيمة لثفله فلا يشترط زيادة
العصير على ما يخرج والله اعلم انتهى قوله والزيادة بالتشجير ولا يلزم الربا
اي لا يلزم حال وجود كثرة الخالص على ما يخرج والا لزم قوله وبه اي بقول
ابي يوسف يفتى لم يتعرض المص لبيان قول الامام ومحمد وقال الكمال جعل المتاخرون
الفتوى على قول ابي يوسف وانا ارى ان قول محمد احسن فان محمدا يقول قد
اهدر الجيران تفاوته وبينهم يكون اقتراضه غالبا والقياس يترك بالتعامل
فجاز اقتراضه وزنا وعددا انتهى قلت بحث الكمال النص فهو مؤيد به
قال شارح المجمع جوز محمد استقراضه وزنا وعددا لتعارف الناس على اهدار
التفاوت بين احاده كما اهدروا بين الجوزتين وعليه الفتوى انتهى
واما ابو حنيفة فقال لا خير في استقراض الخبز عددا او وزنا لانه يتفاوت
بالخبز والخباز والتنور باعتبار كونه جديدا او عتيقا والتقديم في التنور
والتاخير عنه ويتفاوت جودة خبزه بذلك قوله حتى اذا كان عليه
دين يتحقق الربا كذا في الهداية وقال الكمال وفي المبسوط ذكر انه لا يتحقق
الربا بينهما مطلقا ولكن على المولى ان يرد ما اخذه على العبد لان كسبه مشغول
بحق غرمائه فلا يسلم له ما لم يفرغ من دينه كما لو اخذه لا بجهة البيع سواء
كان المشترى منه درهما بدرهمين او لا بخلاف المكاتب لانه صار كالحر يدا وتصرفا
في كسبه فيجري الربا بينهما انتهى قوله وكذا اذا تبايعا فيها ببيع فاسد قال الكمال
وكذا اذا باع منهم ميتة او خنزيرا او قامرهم واخذ المال كل ذلك عند ابي حنيفة

ومحمد خلافا لابي يوسف قوله لان مال من اسلم ثمه لاعصمة له لعله اراد
بالعصمة التقوم اي لاتقوم له فلا يضمن بالاتلاف لما قال في البدايع معللا
لقول ابي حنيفة لان العصمة وان كانت ثابتة فالتقوم ليس بثابت عنده حتى
لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان انتهى باب
الاستحقاق قوله لم يذكر الحقوق اي في هذا المحل كما ذكرت فيه في سائر
المتون لانه اي المص قدمها في اوائل البيوع لمناسبتها به قوله وهو نوعان
ذكره العمادي عن الزيادات قوله مستحق عليهم اي الباعة المعلومين من المقام
قوله حتى ان واحدا منهم اي الباعة كما صرح به العمادي بعد هذا ووجه عدم
قبول البينة قول الكمال ان البينة كاسمها مبينة لما كان ثابتا في نفس قبل
الشهادة فيظهر بها ملكان قبله قبلية لا تقف عند حد معين ولهذا يرجع
الباعة بعضهم على بعض ولا يسمع دعوى احدهم انه ملكه لان الكل صاروا
مقضيا عليهم بالقضا على المشتري الاخير كما لو ادعت في يد الاخير انها حرة
الاصل حيث يرجعون قوله يختلفان بوجه آخر قال العمادي ووجه الاختلاف
ان الاستحقاق الناقل اذا ورد فان كل واحد من الباعة لا يرجع على بايعه
ما لم يرجع عليه ولا يرجع على الكفيل ما لم يقض على المكفول عنه انتهى قوله
والحكم بالحرية حكم على الكافة قال العمادي ومن ادعى حرية الاصل ولم يذكر
اسم امه ولا اسم ابي الام وجدها يجوز لانه يجوز ان يكون الانسان حر
الاصل وتكون امه رقيقة بان استولد جارية فالولد علق حر الاصل
وان لم يكن الام حرة قوله والثاني لا يوجب انفساخها اي فيوجب توقف
العقد السابق على اجازة المستحق فاذا لم يجز قيل ينفسخ اذا قبض المستحق
وقيل ينفسخ بنفس القضاء والصحيح انه لا ينفسخ ما لم يرجع المشتري على بايعه
بالثمن فاذا رجع الان ينفسخ حتى لو اجاز المستحق بعد ما قضي له او بعد ما قبضه
قبل ان يرجع المشتري على بايعه يصح وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح من مذهب
اصحابنا ان القضا للمستحق لا يكون فسخا للبياعات ما لم يرجع كل على بايعه
بالقضا وفي الزيادات روي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض ما لم يأخذ العين
بحكم

بحكم القاضي وفي ظاهر الرواية لا ينفسخ ما لم يفسخ وهو الاصح انتهى ومعنى
هذا ان يتراضيا على الفسخ كما في العمادية وفتح القدير قوله فبيعه ولدت
عند المشتري لا باستيلاده انما قيد بكونه من غير استيلاده لمكان قوله اي يأخذها
المستحق وولدها والا فاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبينة فيكون ولد المغرور
وهو حر بالقيمة لمستحقه ويلزم عقرها بالوطي ويرجع بالقيمة على بايعه لا
بالعقر وان مات الولد لا شيء على ابيه كما سيذكره المص في باب دعوى النسب
قوله تبعها ولدها قال الكمال ويشترط القضاء بالولد بخصوصه وهو الاصح
من المذهب لانه اصل يوم القضا لانفصاله واستقلاله فلا بد من الحكم به وقيل
يصير مقضيا به تبعا كما ان ثبوت استحقاقه يكون تبعا انتهى قوله وان اقر بها
لرجل لا يتبعها ولدها قال الزيلعي عن النهاية الولد انما لا يتبعها في الاقرار اذا
لم يدعه المقر له اما اذا ادعاه كان له لان الظاهر انه له انتهى قوله ان
الدعوى شرط في حرية العبد يعني مطلقا على الصحيح قال الكمال والصحيح ان
دعوى العبد شرط عند ابي حنيفة في حرية الاصل والعتق العارض انتهى قوله
ولو اقام البايع بينة ان المشتري اقر بعد الشرا بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق
الرجوع بالثمن كذا في العمادية قلت قد نقل العمادي قبل هذا عن الذخيرة
ما صورته ثم استحقاق المشتري على المشتري انما يوجب الرجوع بالثمن على
البايع اذا ثبت الاستحقاق بالبينة اما اذا ثبت باقرار المشتري او بنكوله
عن اليمين او باقرار وكيله بالخصومة او نكوله لا يوجب الرجوع بالثمن لان
اقراره لا يكون حجة في حق غيره فليتأمل انتهى قوله جاز عتق مشترٍ من غاصب
باجازة بيعه كذا الوادي الغاصب الضمان وكذا وقف الارض المشتراة من غاصبها
كما في الفتح باب السلم قوله والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
من اسلم الخ كذا استدل به في الهداية عند قوله وهو جايز في المكيلات
والموزونات قوله ولم يستدل بما روي انه عليه السلام نهى عن بيع
ما ليس عند الانسان ورخص في السلم الخ نفي وروده اصلا في كتب الحديث فيه
تامل واحسن منه قول الكمال لفظ الحديث كما ذكره المص فيه غرابة وان كان

فى شرح مسلم للقرطبى ما يدل على انه غير عليه بهذا اللفظ قيل والذى يظهر انه حديث مركب من حديث النهى عن بيع ما ليس عند الانسان ان رواه اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنه صلى الله عليه وسلم لا يحل سلف وبيع الى ان قال ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذى حسن صحيح وتقدم والرخصة فى السلم رواه الستة عن ابى المنهال عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قدم النبى صلى الله عليه وسلم والناس يسلفون فى الثمر السنة والسنتين والثلاث فقال من اسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وفى البخارى عن عبد الله بن ابى اوفى قال انا كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر رضى الله عنهما فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب انتهى **قوله** وشرعا بيع الشئ الخ اشارة الى ركنه وهو الايجاب والقبول واشارة الى انه كما ينعقد بلفظ السلم ينعقد بلفظ البيع وهو الاصح كما فى المحيط والتبيين وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات كما شرح المجمع **قوله** احترز به عن الدنانير والدراهم اخرج الفلوس لانه يجوز السلم فيها لانها سلع باعتبار الاصل والسلم فى التبر لا يجوز على قياس رواية الصرف لانه الحقه بالمضروب وعلى رواية الشركة يجوز لانه الحقه بالعروض وهو رواية عن ابى يوسف ايضا انه كالعروض كما فى المحيط **قوله** والعددى المتقارب اى عددا ويجوز ايضا كيلا كما فى التبيين وقال فى شرح المجمع ذكر فى المختلف يجوز السلم فى الجوز والبيض عددا وكيلا ووزنا عندنا **قوله** ووزنه ان بيع به اى بالوزن كذا قال الزيلعى وان كان ثوب حرير يباع بالوزن لابد من بيان وزنه مع ذلك اى الذرع والصفة والصنعة لانه يصير معلوما به انتهى وقال فى شرح المجمع وفى الايضاح فى الديباج والحرير من المذروعات لا يكفى ذكر الذرع والصفة بل لابد من بيان الوزن لانهما مختلفان باختلاف الوزن فان الديباج كلما ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته فلا بد من بيانه انتهى **قوله** ولا يقال مالح الا فى لغة ردية قال فى الجوهرة احتجوا لها بقول الشاعر

بصرية تزوجت بصريا

الطعمها

الطعمها المالح والطريا ولحجة للغة الفصيحة قوله تعالى وهذا ملح اجاج اى شديد الملوحة انتهى **قوله** وزنا اشارة الى انه لا يجوز السلم فى السمك الملح والطرى عددا لانه متفاوت واما السمك الصغار اذا كان يكال فالصحيح انه يجوز السلم فيه كيلا ووزنا كذا فى الجوهرة وسواء فيه الطرى والمملوح كما فى الفتح القدير **قوله** كالحيوان شامل جميع انواعه حتى العصافير لان النص لم يفصل كذا فى التبيين **قوله** واللحم اطلقه فشمل منزوع العظم وفيه روايتان اصحهما المنع عند ابى حنيفة واجازاه مطلقا كالالية والشحم والسمك وزنا وبه يفتى لان اللحم موزون مضبوط اذا بين وصفه وموضعه كما فى مواهب الرحمن وشرح المجمع وقال فى المحيط لو اسلم فى منزوع العظم جاز فى رواية عنه اى الامام وهو الاصح انتهى فصار الفتوى على قول الامام لهذه الرواية موافقه لقولهما **قوله** والجلود عددا يشير الى انه يجوز وزنا قال الزيلعى اذا كانا يباعان وزنا يجوز السلم فيهما بالوزن انتهى **قوله** والجوهر هذا فى الكبار منه ويجوز فى صغار اللؤلؤ وزنا يجوز السلم لانه يعلم به كذا فى شرح المجمع **قوله** وقدر ما يشد به الحزمة قال الزيلعى لو عرف ذلك بان بين الحبل الذى يشد به الحطب والرطبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث لا يؤدى الى النزاع جاز **قوله** المحل مصدر ميمى بكسر الحاء بمعنى الحلول **قوله** بان استغرق العدم جميع الوقت ليس شرطا حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او بالعكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وحد الانقطاع ان لا يوجد فى الاسواق وان كان فى البيوت كذا فى التبيين **قوله** ولا بر قرية قيد بقرية لانه لو اسلم فى طعام ولاية يجوز لان وصول الافة لطعام الولاية نادر وهذا اذا نسب الى قرية ليودى من طعامها واما اذا نسب اليها لبيان وصف الطعام فالسلم جايز كذا فى شرح المجمع **قوله** وشرط صحته الخ بيان للشروط التى تذكر فى العقد وتحصيلها انه يشترط فى العقد بيان ضبط المسلم فيه وبيان ضبط راس المال المكيل او الموزون او المعدود وذلك اى ضبط كل منهما اى المسلم فيه وراس المال بذكر جنسه ونوعه وصفته وقدره فهذه الاربعة تذكر فى كل من المسلم فيه وراس المال ويشترط

لدوام صحة العقد تسليم راس المال في مجلس العقد ونقد الدراهم لتمييز الجيد
من الردى وخلوص البدلين عن احد وصفي علة الربا وهو القدر او الجنس
كله سلام الهروى في الهروى والحنطة في الشعير والحديد في الرصاص وكون المسلم
فيه مما يتعين بالتعيين لتخرج النقود والاجل ووجود المسلم فيه مدة تاجيله
ومكان الايفا فيما له حمل ومونة وخلوص العقد عن خيار شرط لاحد انتهى
هذه الجملة من الفتح والمحيط وغيرهما **قوله** فيوفيه حيث شاء وهو الاصح كذا
في الهداية وهو رواية الاجارات انتهى وقال في المحيط وفي رواية البيوع والجامع
الصغير يتعين وهو الاصح وهو قولهما انتهى وقال الزيلعي وهو الاظهر من
قولهما انتهى ثم قال في المحيط واذا شرط مكانا اخر فيما لا حمل له ولا مونة في رواية
لا يتعين لانه لا يفيد لما مر وفي رواية يتعين وهو الاصح لانه يفيد لان قيمة
تختلف باختلاف الامكنة انتهى **قوله** كذا الثمن الخ قولا ابي حنيفة وعندهما يتعين
موضع العقد والقسمة كذا في شرح المجمع وقال قبله مكان القرض والغصب والا
ستهلاك يتعين للايفا اتفاقا من المحيط انتهى وقال في المحيط اشترى طعاما
بطعام من جنسه وشرط احدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجماع كيف ما كان
لان في احد الجانبين زيادة بدل وهو الحمل والايفاء **قوله** ثم يبطل بالافتراق
لا عن قبض قال في الهداية اما اذا كان راس السلم من النقود فلانه افتراق عن
دين بدين وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الكالى بالكالى وان كان عينا
فلان السلم اخذ عاجل باجل فلا بد من قبض احد العوضين ليتحقق معنى الاسم
ولانه لا بد من تسليم راس المال ليتقلب المسلم اليه فيه فيقدر على التسليم ولذا قلنا
لا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض
وكذا لا يثبت فيه خيار الرؤية لانه غير مفيد بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام
القبض **قوله** فان اسلم مائة نقدا ومائة على المسلم اليه الخ اشار به الى انه
لو كان [illegible] يختلف الجنس بان اسلم مائة درهم وعشرة دنانير دينا
[illegible] لا يجوز في الكل اما حصة الدين فلما ذكروا اما حصة العين فلجهالة
ما يخصه وهذا عنده وعندهما يجوز في حصة العين كذا في التبيين **قوله**

واما العين

واما العين فلانه اي المامور خلطه بملكه وهذا الخلط غير مرضي به يعني
لم يرض به الامر **قوله** وعندهما بالخيار ان شاء نقض البيع الخ كذا في الهداية
ونقل الزيلعي عن قاضي خان انه عند ابي يوسف يصير قابضا لهما جميعا كما اذا
بدا بالعين وقال محمد يصير قابضا للعين دون الدين وخلط المامور باذن
المشتري بالعين فيشترك كان فيه انتهى مخلصا **قوله** القول لمدعي الرداءة
والاجل اي اصل الاجل مطلقا وقيل القول قوله الى ادنى الاجال وذلك شهر
وفيما زاد عليه لا يقبل الا ببينة وان اختلفا في قدر الاجل فالقول للطالب اي
رب السلم مع يمينه لانه ينكر زيادة ما يستفاد من جهته وان اختلفا في مضيه
فالقول للمطلوب انه لم يمض لان الطالب يدعي عليه ايفاء الحق بمضي المدة و
المطلوب ينكر وان اقاما البينة قلت بينة المطلوب لانها تثبت زيادة اجل
فتكون اكثر اثباتا كذا في المحيط **قوله** واما الاجل فايهما ادعاه فالقول له
عنده لانه يدعي الصحة وللمنكر عندهما **اقول** تعميم الخلاف سهو بل الخلاف
انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند ابي حنيفة بيمينه لا عندهما
واما اذا ادعاه رب السلم فيصدق اتفاقا نص عليه في التبيين والهداية والمجمع
والمواهب والمحيط موضحا بالتعليل **قوله** المبيع هو العين قول الجمهور وهو الاصح
كما في التبيين **قوله** وله اي للامر الخيار اي دون الصانع وهو الاصح وعن ابي ح
ان الصانع له الخيار ايضا وعن ابي يوسف لا خيار لاحدهما لواحد منهما كذا في
الهداية **قوله** ولم يصح اي السلم في غير المتعامل كالثوب الا باجل العل صوابه
ولم يصح اي الاستصناع لانه المتحدث عنه كما يفصح عنه شرحه بقوله يعني
لو امر حائكا ان ينسج الخ على ان هذا مستدرك بما قدمه من قوله الاستصناع
باجل سلم تعاملوا اولا **قوله** كالكلب لا فرق فيه بين جميع انواع الكلاب
المعلم وغير المعلم وشرط شمس الائمة لجواز بيع الكلب كونه معلما او قابلا
للتعليم وفي المحيط يجوز بيع الكلب مذبوحا لطهارة جلده ولحمه [illegible] **قوله**
والسباع شامل للفهد فيجوز بيعه في الصحيح كما في التبيين وكذا يجوز بيع لحومها
ولحم الحمر المذبوحة في الرواية الصحيحة لانه طاهر منتفع به من حيث [illegible]

والسنا ونحوه بخلاف لحم الخنازير لانه لا يجوز ان يطعم الكلاب والسنانير كذا
في المحيط انتهى **قلت** وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكوة الشرعية
واما على اصح التصحيحين من انها لا تطهر الا الجلد دون اللحم فلا تصح بيع اللحم انتهى
قوله لانه مال متقوم آلة الاصطياد يشير الى انه لا يجوز بيع هوام الارض
لعدم الانتفاع بها كالحية والعقرب والوزغ والعطافه والقنافذ ونحوها ويجوز
بيع العلق في الصحيح لتمول الناس واحتياجهم اليه لمعالجة مص الدم من الجسد
بوضعها عليه كما في المحيط **قوله** وطى زوج المشتراة قبض كذا العتق والتدبير
لان المالية قد تلفت بثبوت الحرية حقيقة او حقه ومن ضرورته يصير قابضا كذا
في التبيين **قوله** اشترى شيئا فغاب يعني قبل القبض بخلاف ما اذا غاب المشتري
بعد القبض حيث لا يجيب الحاكم البايع لانه حقه غير متعلق بالمبيع حينئذ كما في التبيين
قوله فبرهن البايع على بيعه وعدم قبضه فيه شهادة على النفي وهي غير مقبولة
ويمكن الجواب بان هذه البينة ليست للقضا بل لنفي التهمة وانكشاف الحال فبعد
انكشافه عمل القاضي بموجب اقرار البايع ولذا لا احتياج الى خصم حاضر **قوله**
كالراهن اذا مات مفلسا كذا لو مات المشتري مفلسا قبل القبض **قوله** والمضطر
يرجع يشير الى ما لو كانا مستاجرين فغاب احدهما ونقد الآخر كل الاجرة فانه يكون
متبرعا لكونه غير مضطر في نقد نصيب صاحبه من الاجرة اذ ليس للآجر حبس الدار
لاستيفاء الاجرة كذا عن العناية **قلت** يمكن ان يقال هذا اذا لم يشترط المؤجر
تعجيل الاجرة فليتامل **قوله** او باع شيئا بالف من الذهب والفضة تنصفا
الخ قال الزيلعي على هذا لو قال لفلان علي كر حنطة وشعير وسمسم يجب عليه من كل
جنس ثلثه اي الكر وهذا قاعدته في المعاملات كلها كالمهر والوصية والوديعة
والغصب والاجارة وبدل الخلع وغيره من الموزون والمكيل والمعدود والمذروع
انتهى **قوله** وقال ابو يوسف يرد مثل زيوفه ويرجع بجياده كذا في الهداية
و[illegible] الحقايق نقلا عن العيون ما قاله ابو يوسف حسن دفعا
[illegible] كذا في النهر **قوله** افرخ طير او باض او تكنس ظبي
في [illegible] وهي غير معدة لذلك فان كانت مهيئة له فهو لصاحبها **قوله**

بخلاف

بخلاف ما اذا عسل النحل في ارضه الخ يعني وان لم تكن ارضه معدة لذلك كما في
التبيين **ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط** **قوله** ههنا
اصلا الخ من كلام الزيلعي **قوله** وهو اربعة عشر زدت عليه مسائل اجازة
البكر البالغة عقد ابيها كما في الخلاصة وحجر المأذون وتعليق القاضي حجر رجل بسفه
فاذا قال القاضي لرجل حجرت عليك اذا سفهت لم يكن حكما بحجره كما في العمادية
والاجل يبطل بالشرط الفاسد قاله في العمادية وفي الخلاصة وابطال الاجل يبطل
بالشرط الفاسد ولو قال كلما حل نجم ولم تود فالمال حال صح والمال يصير حالا في
حيل شمس الائمة الحلواني انتهى والصلح عن القتل خطا او الجراحة الموجبة للمال
كما سيذكره المص والاقالة لا يجوز تعليقها بالشرط كما سيذكره المص في ما يصح اضافته
الى المستقبل فهذه الجملة تزاد على الاربعة عشر **قوله** المبيع صورة البيع بشرط
كقوله بعته بشرط استخدامه شهرا وتعليقه بالشرط كقوله بعته ان كان زيد حاضرا
وفي اطلاق البطلان على البيع بشرط تسامح لانه من قبيل الفاسد لا الباطل
واليه يشير قوله وقدمر في البيع الفاسد **قوله** وقدمر بيانه في البيع الفاسد
لكنه لم يفصل فيه بين ما اذا كان الشرط بكلمة ان او بكلمة على وقد فصله العمادي
والزيلعي فقال لا يجوز تعليق البيع بالشرط مطلقا ان كان الشرط بكلمة ان بان
قال بعت منك ان كان كذا او يبطل البيع به سواء كان الشرط نافعا او ضارا
زاد العمادي او كيفما كان انتهى الا في صورة واحدة وهو ان يقول بعت منك
ان رضي فلان به فانه يجوز اذا وقت ثلاثة ايام انه اشترط الخيار للاجنبي
وهو جايز كذا اطلق الجواز الزيلعي ونسبه العمادي بقوله قال ابو الفضل
يجوز اذا وقت الخ وان كان الشرط بكلمة على فان كان الشرط مما يقتضيه العقد
او يلايمه او فيه اثر او جرى التعامل به كما اذا اشترط تسليم المبيع او الثمن او التاجيل
او الخيار لا يفسد البيع ويجوز الشرط وان كان الشرط لا يقتضيه العقد ولا يلايمه
ولم تجر العادة به فان كان في الشرط منفعة لاهل الا[illegible]
قوله واجازته ذكره العيني في شرحه للكنز ولم يذكره العمادي **قوله** والرجعة
الخ اما كونها لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها معتبرة بالنكاح [illegible]

النكاح لايصح تعليقه بالشرط ولا اضافته ولكن لايبطل بالشرط الفاسد
ويبطل الشرط انتهى واما بطلانها بالشرط فلايتضح ذلك لانها معتبرة بابتداء
النكاح وهو لايبطل بالشرط الفاسد فيتأمل في ذلك وفيما فرق به بينهما
في النهر قوله لان هذا تعليق البراءة بشرط كاين قال العمادي والتعليق بشرط
كاين تحقيق قلت . فعلى هذا لايختص الاستثناء بالابراء عن الدين
الا يرى انه لو قال ان لم اكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك فقبل وظهر انه
لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح ولا يخفى ان اطلاق الشرط على مثل مجاز لان الشرط
ما كان على خطر الوجود كما اذا قال المديون مت بتصحيح الخطاب فانت برى
لا يصح لانه تعليق بخطر وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت برى ولو قال
ان مت بضم تاء المتكلم فانت برى او انت في حل جاز لانه وصية كما في العمادية
وجامع الفصولين وقاضيخان والتتارخانية عن النوازل وغيرها فليتنبه
لهذا فانه مهم قوله والاعتكاف هذا ينافي ما قدمه من صحة نذر الاعتكاف
قبيل باب الاعتكاف قال صاحب النهر فيحمل هذا على رواية في الاعتكاف وان كان
الاكثر على الرواية الاخرى انتهى قوله والاقرار الخ كذا قال الزيلعي ثم قال
بخلاف ما اذا علق الاقرار بموته او بمجيء الوقت فانه يجوز ويحمل انه فعل
ذلك للاحتراز عن الجحود او دعوى الاجل فيلزمه للحال قوله والوقف قال
في الخلاصة والوقف في رواية انتهى وقال العمادي وفي تعليق الوقف بالشرط
روايتان قوله والتحكيم هو قول ابي يوسف وقال محمد يجوز لان فيه اطلاق
الولاية كذا في العمادية ومالا يبطل به قوله الطلاق والخلع اي بمال
وبغير مال كما في العمادية قوله والصلح عن جناية الغصب او المغصوب كذا
ذات الغصب لايبطل بالشرط وقد ذكره العمادي ثم ذكر جناية الغصب الذي ذكره
المص قوله [illegible] موجبات الصلح في الصور المذكورة جعلها صورة واحدة
[illegible] ليصح العدد ست وعشرون وهكذا عدها في العمادية
قوله [illegible] لو كتب الخليفة اذا اتاك كتابي هذا فانت معزول
[illegible] اليه يصير معزولا قال ظهير الدين المرغيناني ونحن لا نفتي بصحة

التعليق

التعليق وهو فتوى شمس الاسلام الاوزجندي انتهى وقد مشى في الكنز
على ان عزل القاضي لا يبطل بالشرط انتهى قلت ويزاد الغصب كما قدمنه
والحجر على المأذون لايبطل به ويبطل الشرط كما في العمادية وتعليق تسليم الشفعة
بالشرط يصح بان قال ان اشتريت انت فقد سلمت الشفعة فان اشترى غيره
فهو على شفعته قوله وبعد ذلك نقل في الفصولين حق العبارة وقبل ذلك
كما هو مسطور في العمادية باب الصرف قوله هو لغة بمعنى الفضل قاله
الخليل ومنه سمي التطوع في العبادات صرفا لانه زيادة على الفرائض كذا في التبيين
قوله وبمعنى النقل زاد الزيلعي والرد وقال في المحيط هو عبارة عن رد
الشيء ودفعه يقال صرفت فلانا عن كذا اذا نصحته اي رددته فارتد ويذكر
ويراد به الزيادة مجازا يقال لهذا النقد صرف على هذا النقد اي فضل وفي
الحديث ولا عدل اي نافلة سمي زيادة من حيث ان رد الشيء من يد الى يد في
المعاوضة سبب للزيادة قوله فان تجانسا لزم التقابض هذا شرط لصحة
الفرط عند بعض ولبقائه عند آخرين وهو الاصح قال الزيلعي فعلى الاول ينبغي
ان يشترط القبض مقرونا بالعقد الا ان حالتهما قبل الافتراق جعلت كحالة
العقد تيسيرا فاذا وجد القبض فيه يجعل كانه وجد حالة العقد فيصح وعلى
الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير قوله قبل الافتراق قال في المواهب وان
تفرقا قبل قبض احد البدلين فسد ولم يبطل وتعين المقبوض للرد في رواية
كالمودع والمغصوب انتهى قوله بالابدان قال في البدايع انما يعتبر التفرق
بالابدان في موضع يمكن اعتباره فان لم يمكن اعتباره يعتبر المجلس دون التفرق
بالابدان فان قال الاب اشهدوا اني اشتريت هذا الدينار من ابني بعشرة
دراهم ثم قام قبل ان يزن العشرة فهو باطل كذا روي عن محمد رحمه الله
لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان فيعتبر المجلس والله
اعلم انتهى ومثله في المحيط عن المنتقى قوله حتى [illegible]
شيء الخ هذا عند ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر وكذلك لو تعاقدا [illegible]
فتقابضا غيرهما من جنس ما سميا جاز عندنا الثلاثة ولو غصبه احدهما دراهم

والآخر دينارا من رجل وتصارفا وتقابضا فاجاز المالك صح ولزم كل منهما
بدل ما غصبه وملك ما اشتراه مع ان الاصل ان البيع لا ينعقد اذا كان الملك
في البدلين لواحد لان العقد انعقد في هذه الصورة على مثل النقدين دينا في
الذمة فوقع على مالين لعاقدين فنفذ الا انهما نقدا ما غصبا بدلا عن الواجب
عليهما فلزم الاجازة من المالك واذا اجاز لا يملك استرداد المنقود لكونه
صار قرضا واذا لم يجز ونقدا مثل ما عقدا عليه في المجلس صح بخلاف ما لو كان البدلان
عبدا وجارية والمسألة بحالها فاجاز المالك لا يصح لتعلق العقد بالعين لواحد
واذا غصب احدهما دراهم والآخر عبدا منه صحت الاجازة لان العبد وان تعين
في العقد فالدراهم لم تتعين فلم يقع العقد بالعين في ملك واحد بل في ملك
اثنين كذا في العمادية قوله ويفسد بخيار الشرط والاجل اي فسادا من الاصل
لانه فساد مقترن بالعقد كما في المحيط وقيد بشرط الخيار لان خيار العيب والرؤية
صحيحان فيه كذا في شرح المجمع الا ان خيار الرؤية لا يثبت الا في العين اي فيما يتعين
كالتبر والحلي لانه ينفسخ العقد بالرد كما في المحيط لا في الدين لانه لا فائدة في رده
بالخيار اذ العقد لا ينفسخ برده وانما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل
المردود او دونه فلا يفيد الرد كذا في العناية قوله فلو شرى به اي بثمن الصرف
ثوبا فسد يعني فسد شراء الثوب وبقي الصرف على حاله كما في المحيط قوله اشترى
امة الى قوله فسد في الكل هذا عند ابي حنيفة وعندهما فسد في الطوق خاصة لان
القبض ليس شرطا في حصتها وله ان الفساد مقارن فيتعدى الى الجميع كما لو جمع
بين حر وعبد كما في التبيين قوله ولو نقد الفا في المسألة السابقة الخ فيه
نظر لانه اشترط فيها شراؤها بالفين نسيئة فصار العقد فاسدا من الاصل
على قول الامام كما ذكرناه فلا يحكم بصحته لو نقد الفا بعده والذي يظهر لي ان هذا
اشتباه [illegible] بالفين ولم يذكر نسيئة ولا غيره فنقد الفا كانت
[illegible] العقد وهي مذكورة في التبيين انتهى قلت فلينا مل قوله وكذا
[illegible] منها اي فيصح العقد فيهما لما مر فان قيد بانها من ثمن
[illegible] فقال الآخر نعم او قال لا وتفرقا قبل القبض انتقض البيع في الحلية
لتصح

لتصحيح الدافع بالقيد للنصل كذا عن المبسوط وقال الزيلعي يحمل على ما اذا
كانت الحلية تتخلص بلا ضرر توفيقا بينه وبين ما في المحيط لو قال هذا من
ثمن السيف خاصة ينظر ان لم يكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف
ويصحان جميعا لانه قصد صحة البيع ولا صحة له الا بصرف المنقود الى الصرف
وان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد
جواز البيع ويجوز البيع بدون جواز الصرف انتهى قوله باع اناء فضة يعني
بفضة او ذهب كما في التبيين قوله وان استحق بعضه اخذ المشتري باقيه
بقسطه او رده كذا في الهداية والكنز وقال في المحيط اشترى اناء مصوغا
او قلبا بذهب ثم استحق الاناء او بعضه بطل البيع انتهى فلينا مل فيما بين
النقلين قوله وان استحق بعض قطعة نقرة بيعت اخذ الباقي بقسطه
بلا خيار لان التبعيض لا يضره هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله
ثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام كما في الجوهرة وشرح المجمع ولو
اجاز المستحق في مسألة استحقاق بعض الاناء والنقرة قبل ان يحكم له بالاستحقاق
جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذا لم يتفرقا
قبل الاجازة ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق حقوق العقد بالوكيل
دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد اي فيما
استحق وان فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد
كذا في الجوهرة قوله ومن ضرورته الانقسام على الشيوع اي لا على التعيين
فيتحقق فيه شبهة الربا لمقابلة الجنس بالجنس قوله قلنا المقابلة المطلقة
اي عن التعرض لقيد تحتمل الصرف المذكور اي الى خلاف الجنس لان عند الوجود لا يوجد
الا مقيدا لتعذر وجود ذات بدون صفة وان كان اللفظ غير متعرض للصفة
بل للذات فقط فيحمل عليه اي على المقيد المصحح تصحيحا للتصرف عند تعذر العمل
بالاطلاق الا ترى انه لو قال عند المقابلة على ان يكون [illegible]
ولو كان منافيا لما صح فكان حمله على المقيد المصحح اولى من حمله على المقيد المفسد
وهو مقابلة الكل بالكل شايعا طلبا للصحة قوله وليس فيه تغيير اصل التصرف

بل وصفه جواب بالمنع لدعوى مطلق تغيير التصرف بصرف الجنس الى خلافه ما
ثبات تغيير الوصف **قوله** وصح بيع درهم صحيح الخ المراد بالصحة الحل المقابل
للحرمة قال فى الجوهرة لا باس بالاحتيال فى التحرز عن الدخول فى الحرام **قوله**
فتكون التقابض فسخا لبيع الدينار بالعشرة المطلقة اى فسخا بطريق الاقتضا
وحدوث الدين بعد عقد الصرف كالذى قبله فى الاصح كما فى التبيين **قوله**
وصح بيعه بجنسه متفاضلا اى بيع الغالب الغش بجنسه متفاضلا وهذا اذا كان
يتخلص منه النقد بالاذابة فان كان يحترق ولا يخرج منه شئ كان حكمه حكم
النحاس الخالص حتى لا يكون للفضة او الذهب فيه اعتبار اصلا فلا يجوز بيعه
بجنسه الا متساويا كما فى التبيين **قوله** الا ان يشار اليها متعلق بيجب اعتبارها
بالوزن اى فيجوز البيع بما اشار اليه منها بلا وزن وليس متعلقا بقوله ولا
ينتقض العقد بهلاكها قبل التسليم لانها ثمن فلم تتعين فلا يبطل بهلاكها
مشارا اليها **قوله** على وجه الاعتبار يعنى فلا يشترط التساوى بل التقابض
قال فى الهداية وان بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس وهى
فى حكم شيئين فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط القبض فى المجلس لوجود الفضة
من الجانبين واذا شرط القبض فى الفضة شرط فى الصفر لانه لا يتميز عنه الابضرر
انتهى **قوله** فكسد قال فى شرح المجمع حد الكساد ان لا تروج فى جميع البلاد
عند محمد وعندهما لا تروج فى بلد العاقدين كذا فى العيون انتهى وقال الزيلعى
حد الكساد ان يترك المعاملة بها فى جميع البلاد وان كانت تروج فى بعض البلاد
لا يبطل البيع لكنه يتغيب اذا لم يروج فى بلدهم فيتخير البايع ان شاء اخذه وان
شاء اخذ قيمته انتهى وقال فى الجوهرة وحكاه فى المحيط عن النوادر معنى قوله
كسدت اى فى جميع البلد ان اما اذا كانت تروج فى هذا البلد ولا تروج فى
غير [illegible] انها لم تهلك ولكنها لم تعيبت فكان البايع بالخيار
[illegible] النقد الذى وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك
[illegible] الجوهرة قيد الصحة برواجها فى بلد العقد والزيلعى
[illegible] كلام العيون **قوله** بطل البيع عند ابى حنيفة اشار

الى انه لا يبطل عند صاحبيه لكن لا يعلم منه اللازم على المشترى فكان ينبغى
بيانه وهو كما فى الجوهرة قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع قال فى النهاية
وعليه الفتوى وقال محمد قيمتها اخر ما تعامل الناس بها انتهى وحد الانقطاع
ان لا توجد فى السوق وان وجدت فى يد الصيارفة والبيوت كذا فى شرح المجمع
تنبيه قيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق
كذا فى الجوهرة عن النهاية **قوله** لانه ثمن بالاصطلاح كان الاولى ان يقال
لانها ثمن واشار بهذا الى انه لو تبايعا الفلوس بالفلوس او بالدراهم
او الدنانير فنقد احدهما دون الاخر جاز لانه يصير بيع عين بدين وانما
شرط فى بيع النقدين باحدهما قبض البدلين نصا لا قياسا والفلوس ليست
فى معناهما لان الثمنية لهما صفة اصلية خليقة والفلوس صفة عارضية
على شرف الزوال بالكساد فلا يكون النص الوارد ثمة واردا ههنا دلالة وان
افترقا لا عن قبض احدهما اى الفلوس وما قوبل بها بطل العقد سواء كان
ما قوبل بها فلوسا مثلها او فضة او ذهبا لانه دين بدين كذا فى المحيط **قوله**
استقرض فلوسا فكسدت يعنى وقد هلكت لانها قائمة عنده يرد عينها اتفاقا كما
سنذكره وقوله رد مثلها عند ابى حنيفة اشار به الى انه يرد قيمتها عن صاحبيه
لكن لا يعلم منه اعتبار وقت القيمة وهو عند ابى يوسف رحمه الله يوم القبض
وعند محمد رحمه الله يوم الكساد وقول محمد انظر للجانبين وقول ابى يوسف
ايسر كذا فى الهداية انتهى والاصح ان عليه قيمتها يوم الانقطاع من الذهب
والفضة كذا فى المحيط انتهى ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت اما لو كانت
باقية عنده فانه يرد عينها اتفاقا كذا فى شرح المجمع **قوله** اشترى بنصف
درهم فلوس او بدانق فلوس او قيراط فلوس صح هذا استحسان لا قياس وهو قول
زفر وكذلك بدرهم فلوس يجوز الا انه فى الدرهم الخ [illegible]
ثمن فى الاصل وانما ضربت لتقام مقام الكسور من الفضة [illegible]
فى شراء المحقرات لان كسر الدرهم الوضح مكروه كذا فى المحيط [illegible] شرح المجمع
ويجيز ابو يوسف الشرا بدرهم فلوس لانه معلوم عند الباعة [illegible]

لان القياس كان يابى عن جواز مثل هذا الشراء الا انه ترك القياس فيما دون
درهم لجريان العادة عليه والاصح انه يجوز في الدرهم ايضا لكونه متعارفا
انتهى وفي الهداية قالوا وقول ابي يوسف اصح سيما في ديارنا **قوله** قال
مشترى لمن اعطاه الى قوله فسد البيع في الكل هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
لان فساد البيع في الفضة سرى الى الفلوس واجازه ابو يوسف ومحمد في الفلوس
لانه غير سار عندهما كذا في شرح المجمع **قوله** ولو كرر اعطني صح اي البيع في
الفلوس فقط هذا اختيار الاكثر كما في المواهب انتهى ويبطل في الفضة بالاجماع
كما في التبيين لكن قالوا فيه اشكال لان قوله اعطني مساومة كلفظ يعني بالمساومة
لا ينعقد البيع فكيف يتكرر بتكراره ولعل الوجه ان يقال تكرار اعطني يدل على ان
مقصوده تفريق العقد فحمل على انهما عقدا عقدين كذا في شرح المجمع واصل الخلاف
في السابقة ان العقد يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن ووجه
الاجماع في الثانية حصول التكرار وتفصيل الثمن كذا في التبيين **تذنيب**
قوله قيل هي كان ينبغي ان لا يذكره بصيغة التمريض لان سنده ما ذكر بقوله
قال الشيخ الخ بل يقول بيع الوفا مختلف فيه قال الشيخ كذا وقوله قال الشيخ الى
وكان السيد ابو شجاع من فصول العمادي بالحرف وفيه زيادة تقوية لهذا القول
ينبغي مراجعتها **قوله** وقيل بيع مستنده ما ذكره بقوله ذكره في مجموع النوازل
الخ وهو من العمادية ايضا لكنه ليس فيه لفظ وقيل بل كما قدمناه فكان ينبغي
اتباعه كذلك وذكر بعده ما يؤيده من غير صيغة تمريض **قوله** وقيل قال له
قاضيخان الخ من العمادية ايضا وعبارته وفي فتاوى قاضيخان ان البيع الذي
اعتاده اهل سمرقند ويسمونه بيع الوفا الصحيح ان العقد الخ فكان على
المص رحمه الله ان يفعل كذلك وقد اقتصر المص على بعض ما في العمادية ولا وجه
[illegible] وقد ذكر في البزازية تسعة اقوال في بيع الوفاء يجب
[illegible] ما نصه اجاب عماد الدين وعلاء الدين بدر منهاج
[illegible] وفا اذا باع باتا او وفا او وهب ان هذا التصرف
[illegible] المشتري وفا فورثته يقومون مقامه في احكام الوفا انتهى

عبارة

عبارة البزازية وهكذا ورثة البايع فلينظر من الاقوال التسعة
قول الجامع لبعض المحققين انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ
وصحيح في حق بعض الاحكام كحل الانزال ومنافع المبيع ورهن في حق البعض
حتى لم يملك المشتري بيعه من آخر ولا رهنه ولا يملك قطع الشجر ولا هدم
البناء وسقط الدين بهلاكه وانقسم الثمن ان دخله نقصان كما في الرهن
قال صاحب البحر بعد نقله عن البزازية وينبغي ان لا يعدل في الافتاء عن القول
الجامع انتهى **قلت** وهو يفيد ان ورثة البايع يقومون مقامه كورثة
المشتري نظرا لجانب الرهن وهي حادثة الحال والله الموفق بمنه وكرمه

كتاب الشفعة هي حق الشفع نظرا لمن كان شريكا وجارا عند البيع
قوله ولو ذميا الخ يعني بعد من تثبت له الشفعة وسواء كان انثى او صغيرا
او معتق البعض والخصم عن الصبيان في الشفعة لهم وعليهم اباؤهم او اوصياء
الاباء عند عدمهم والاجداد من قبل الاباء عند عدمهم وان لم يكن فاوصياء
الاجداد فان لم يكن فالامام او الحاكم يقيم لهم من ينوب عنهم في الخصومة
والطلب كما ذكره قاضيخان **قوله** اذ لا بد من طلب المواثبة **اقول**
الصواب اذ لا بد من الاشهاد بعد طلب المواثبة لان طلب المواثبة هو الذي
يستغنى عنه بالاشهاد ابتداء على طلبها فلم يبق بد من الاشهاد وعلى ما صوبناه
يتفرع قوله فاذا اشهد ابتداء على طلبها تيسر اخذ المقصود ولو كان كما قال
لا يصح ان يتفرع عليه لابطاله ما فرع عليه فتامل منصفا **قوله** ويطلبها
في مجلس علمه بالبيع الخ هذا على غير ظاهر الرواية وهي رواية عن محمد
وبها اخذ الكرخي رحمه الله وعند عامة المشايخ يشترط ان يكون متصلا
بعلمه وهو مروي عن محمد ايضا وهو ظاهر الرواية حتى لو سكت هنيهة
بغير عذر ولم يطلب او تكلم بكلام لغو بطلت شفعته كما في الخانية والزيلعي
وشرح المجمع **قوله** فلو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله الخ مفرع على غير ظاهر
الرواية وانما هو على رواية اثبات الخيار وان طال المجلس كما في الذخيرة
قوله وقيل يبطل بادنى سكوت عبارته تقتضي ضعفه وعلمت ان اكثر

المشايخ وظاهر الرواية على القول بالبطلان بادنى سكوت قوله فانما
اذا سلمت اليه يعني الى المشتري قوله لم يصح الاشهاد عليه يعني على البايع
هكذا ذكر القدوري والناطفي وشيخ الاسلام انه يصح استحسانا كما في التبيين
وفي المواهب وقيل مطلقا يعني يشهد عليه يعني البايع ولو بعد التسليم وهو رواية
الجامع الكبير قوله قايلا اشترى فلان هذه الدار الخ اقول وانما اقتصر
على هذا القدر من تعريف الدار لان الظاهر انه يشير الى الدار والوصف في الحاضر
لا يحتاج اليه فلذا لم يذكر حدودها والا فلا بد منه ولذا قال في الخانية ولا بد
وان يبين انه شفيع بالشركة او بالجوار او بالحقوق ويبين الحدود لتصير
معلومة انتهى قوله حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار الخ يشير به الى
تقدير مدة هذا الطلب قوله او على ذي اليد يشير به الى انه لا يكون البايع
خصما عند تسليمه الى المشتري كما قدمه وعلمت انه يكون خصما استحسانا ثم
لو قصد الابعد من هذه الثلاثة وترك الاقرب فان كانوا جميعا في مصر جاز
استحسانا وان بعضهم فيه والبعض في مصر اخر او في الرستاق فقصد الابعد وترك
الذي في مصره بطلت شفعته قياسا واستحسانا كما في التبيين قوله وما ذكر
من الضرر الخ استشكله الزيلعي بما اذا كان الشفيع غايبا حيث لا يسقط
بالتاخير انتهى قوله قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا قال في البرهان
وهو اصح ما يفتى به يعني ان تصحيح صاحب الذخيرة والمغني وقاضي خان في
جامعه الصغير من كون تقدير السقوط بشهر اصح من تصحيح صاحب الهداية
والكافي عدم سقوطها بالتاخير ابدا كساير الحقوق والفرق بينها وبين
ساير الحقوق ان الشفعة حق يملك في العين لا امر موهوم وهو احتمال حصول
الضرر من المشتري على وجه يتحقق الضرر على المشتري واما ساير الحقوق فلان
تاخيرها ينفع من عليه ولا يضره ويمكنه ان يخرج من العهدة بدفعها الى اربابها
انتهى قوله واذا طلب سال القاضي الخصم عن مالكية الشفيع عما يشفع به
يشير به الى انه لا يكتفي بظاهر اليد لان الظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق
واكتفى به زفر وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف كما في البرهان قوله

واذا

واذا طلب سال القاضي الخصم الخ اقول كما في التبيين ذكر سوال القاضي المدعى عليه
على ملك الشفيع اولا عقب طلب الشفيع وليس كذلك بل القاضي يسال اولا المدعي
قبل ان يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار من المصر ومحله وحدودها فاذا بين
ذلك ساله عن قبض المشتري الدار وعدمه فاذا بين ساله عن سبب شفعته
وحدود ما يشفع بها فاذا بين ولم يحجر بغيره ساله متى علم وكيف صنع حين
علم فاذا بين ساله عن طلب التقرير كيف كان وعند من اشهد وهل كان
الذي اشهد عنده اقرب ام لا فاذا بين ذلك كله ولم يخل بشيء في شروطه تمت دعواه
واقبل القاضي على المدعا عليه فساله عن مالكية الشفيع بما يشفع به الخ ولا يقال
ان المص استغنى عن هذا بقوله ثم يطلب عند قاض قايلا اشترى من فلان دار
كذا وانا شفيعها بدار كذا فمن يسلم الي لانا نقول هذا لا يكفي في اثبات هذه الدعوى
لما قدمه من الشروط في جانب المدعي قوله والخصم للشفيع البايع قبل التسليم يعني
في طلب التملك قوله ويفسخ اي البيع بحضوره اي المشتري يعني مع حضور المالك
قوله الوكيل بالشراء خصم الخ اقول لكن لا يشترط للقضاء حضور الموكل
ولا كذلك البايع لانه ليس بنايب عن المشتري بخلاف الوكيل قوله ادعى المشتري
ثمنا وبايعه اقل منه بلا قبضه فالقول للبايع اقول ولو ادعى البايع اكثر
يتحالفان يعني البايع والمشتري وايهما نكل ظهر ان الثمن ما قاله الاخر فياخذها
الشفيع بذلك وان حلف افسخ القاضي البيع وياخذها الشفيع بقول البايع
كما في البرهان قوله وان كان البايع قبض الثمن الخ هذا اذا كان قبض الثمن
ظاهرا كما ذكر بان ثبت بالبينة او اليمين ولو كان غير ظاهر فقال البايع بعت الدار
بالف وقبضت الثمن ياخذها الشفيع بالف ولو بدا بقبض الثمن قبل بيان
القدر بان قال بعت الدار وقبضت الثمن وهو الف درهم لم يلتفت الى قوله
في مقدار الثمن كما في التبيين قوله لان العقد حينئذ يكون بيعا باطلا اقول
الصواب انه يكون فاسدا لان هذا في حكم المسكوت عن ثمنه بل اولى منه اذا
التسمية وجدت لان الحط ليس الا المسمى قوله وان قلعهما اي البناء والغرس
الشفيع اقول الصواب فعلها بالفاء فالعين فاللام لمكان قوله فاستحقت

لانه اذا كان قلعه مقدما على الاستحقاق كان اتلافا منه لا بامر احد والمراد
ان الشفيع اذا بنى او غرس فامره المستحق بقلعه لا يرجع بقيمتها وهذا عندهما
وقال ابو يوسف يرجع بقيمتها على من اخذ منه الدار كالمشترى المغرور من جهة
البايع وقالا انه متملك جبرا بخلاف المشترى فانه مسلط من جهته بايعه
والشفيع غير مغرور كما فى شرح المجمع **قوله** وان خربت الدار الخ هذا اذا لم يبق
للبنا نقض ولا من الشجر شئ من حطب او خشب واما اذا بقى شئ من ذلك واخذه
المشترى لانفصاله من الارض حيث لم يكن تبعا للارض فلا بد من سقوط بعض الثمن
بحصة ذلك لانه عين مال قايم بقى محتبسا عند المشترى فيكون له حصة من
الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم الاخذ
كما فى التبيين **قوله** وبحصة العرصة ان نقض المشترى البنا **اقول** فيقسم الثمن
على قيمة الارض والبنا يوم العقد بخلاف المسئلة الاولى وهى ما اذا انهدم البنا
بنفسه وكان النقض باقيا حيث يعتبر فيها قيمة النقض يوم الاخذ بالشفعة كما
فى التبيين **قوله** وذكر ثمر النخل **اقول** لو لا ذكره صريحا لم يعلم من المتن
قوله فاذا جده المشترى الخ **اقول** وكذا يسقط حصته من الثمن فى الفصل
الاول لو هلك بافة سماوية **باب ما تكون الشفعة فيه** **قوله**
وما فى حكمه كالعلو **اقول** ثم ان كان العلو طريقه طريق السفل يستحق الشفعة
بالطريق لانه خليط فى الحقوق وان لم يكن بان كان طريقه غير طريق السفل
يستحقها بالمجاورة **قوله** لكن يشترط التقابض **اقول** ويجب الطلب وقته
قوله او بيعت بخيار وهذا بخلاف ما لو شربت بخيار فانها تجب اتفاقا ثم اذا
اخذ الشفيع فى مدة الخيار لزم البيع لعجز المشترى عن الرد ولا خيار للشفيع
قوله بان بنى فيها فى هذا الحصر نظر لان شرط وجوبها انقطاع حق البايع
ولا يختص بالبنا بل يكون باعم كالبيع وغيره من اخراجها عن ملك المشترى
كما عرف فى البيع الفاسد فان باعها اخذها الشفيع باى البيعين شاء فان
اخذ بالثانى اخذها بالثمن وان بالاول فبالقيمة وان اخرجها بغير البيع
كالهبة والمهر نقض تصرفه واخذت بالقيمة **قوله** او باقالة عطف على

بخلاف

بخلاف رد بلا قضاء يعنى فتجب فيها **قوله** يبطلها اى الشفعة ترك طلب المواثبة
الخ **اقول** ولم يذكر ترك طلب التقرير مع انه مبطل ايضا مع القدرة **قوله**
فاذا بيع الدار يعنى بيع بعضها بان اشترى الشريك حصة شريكه **قوله**
ويبطلها ايضا بيعه ما يشفع المراد بيع لا خيار للبايع فيه سواء كان باتا او فيه
خيار المشترى **قوله** وجعله مسجدا مقبرة تقدم بما اذا يصيران به ما ذكر
قوله او وقفا مسجلا ينبغى على القول بلزوم الوقف بمجرد القول ان يسقط به
وان لم يسجل **قوله** اما ان يقول للشفيع تركت الطلب يعنى يقول له انت
قلت تركت الطلب وتشهد به البينة **قوله** يشفع حصة احد المشترين
اقول سواء كان قبل القبض او بعده على الصحيح لكن لا ياخذ نصيب احدهم
اذا نقد حصته من الثمن حتى ينقد الجميع سواء سمى لكل ثمن او لكل جملة
قوله لان فى الاول دفع ضرر الجار لا الثانى **اقول** الاولى فى التعليل ان يقال
لان فى الاول ياخذه نصيب احدهم قام مقامه فلا تتفرق الصفقة على احد
وفى الثانى تفريقها على المشترى فيتضرر به وبعيب الشركة زيادة ضرر وهى
شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر عن الشفيع فلا تشرع على وجه يتضرر
به المشترى ضررا زايدا سوى الاخذ انتهى **قوله** فللشفيع ان ياخذ
النصف الذى صار للمشترى او يدع **اقول** وياخذه فى اى جانب كان على المفتى
به واطلاق المص رحمه الله يدل عليه وهو مروى عن ابى يوسف وعن
ابى حنيفة انه انما ياخذه اذا وقع فى جانب الدار التى يشفع بها لانه
لا يبقى جارا فيما يقع فى الجانب الآخر **قوله** وليس له ان يفسخ القسمة هذا
بخلاف ما اذا قاسم المشترى الشريك الذى لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه
لعدم وقوع العقد ممن قاسم فلم تكن من تمام القبض **قوله** صح للاب
والوصى تسليمها الخ هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت باكثر منها مما لا
يتغابن الناس فى مثله قيل جاز التسليم بالاجماع وقيل لا يجوز وهو الاصح
كما فى التبيين وفى البرهان وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها فان بيعت بغبن
فاحش قيل يجوز التسليم لانه تمحض نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق

وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي انتهى
كتاب الهبة قوله لانه ليس بصريح فيها الخ لا يخفى عدم المراد الثاني
منها فينبغي ان يقال لان الحمل يراد به العارية والهبة فاذا نوى الهبة
اعتبرت واذا لم ينو يحمل على ادناهما وهو العارية قوله قال الله او
كسوتهم وجه الاستدلال به على انه للتمليك ان الكفارة لا تتادى
بالمنافع فكان تمليك الذات مرادا قوله فيكون تفسيرا لما قبله يعني
قوله داري لك هبة قوله فتكون عارية اقول لانها محكمة فيها
والهبة تحتملها وتحتمل تمليك العين فيحمل المحتمل على المحكم قوله
من غير ان يكون بتبعية قبض الكل اقول يعني ان قبض بعض ما يقسم في ضمن
الكل لا يفيد الملك حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار اليه فباع
الموهوب له ما وهب له لا يجوز بيعه بمنزلة من باع هبة لم يقبضها
قوله ذكره قاضيخان اقول وقال عقبه ذكر عصام رحمه الله انها
تفيد الملك وبه اخذ بعض المشايخ رحمهم الله وسياتي ان الهبة
الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى قوله وتتم في متاع في داره
وطعام في جرابه اذا سلمها بما فيهما هذا ليس بشرط لانه لو سلم
الموهوب دون ما هو فيه يصح ايضا كما نقله شارح المجمع عن المحيط قوله
ففي الفصل الاول الموهوب شاغل وقع في بعض النسخ شاغلا بحذف كان واسمها
وابقى خبرها ومع كونه على قلة لا يصح هنا القول بعده لا مشغول قوله
الا اذا وهب المتاع والطعام فقبض الكل اقول الحصر ممنوع لانه اذا فرغ
الموهوب عن ملكه وقبضه الموهوب له ملكه لزوال المانع وهذا كما ذكر فيما تقدم
من هبة اللبن في الضرع ونظايره قوله يصح في صحيحها بالتخلية اقول
التخلية ان يخلي بين الهبة والموهوب له ويقول اقبضه كما في الخانية قوله
الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض اقول فهي كالهبة الصحيحة في اشتراط
القبض لافادة الملك لكنها مضمونة بالقيمة بهلاكها في يد الموهوب له
كما سيصرح به المص وسنذكره ايضا عن العدة واقول في اطلاق ضمان الفاسدة

بهلاكها

بهلاكها تامل اذ لا شك انه قابض باذن الواهب لا على وجه المعاوضة
فلا اقل من كون الهبة حينئذ امانة في يد الموهوب له هبة فاسدة لتسليط
المالك الموهوب له على قبضها ويتجه ان يقال بل وعلى اتلافها بلا بدل فلا يحكم
بالضمان بمجرد القبض والتلف في يده اللهم الا ان يكون قد اتلفها بصنعه او لم
يكن المالك اذن بالقبض صريحا فليتامل قوله وبه يفتى كذا في الفصولين
ونصه وفي فوائد بعض المشايخ الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى ثم
اذا ثبت الملك هل يثبت ولاية الرجوع للواهب فيما اذا وهب هبة فاسدة
لذي رحم محرم منه قال ذلك البعض الى آخر ما قاله المص قلت وقد ذكر
العمادي قبل هذا موافقته بقوله منها اي صور الفاسدة اذا وهب لاثنين شيئا
يحتمل القسمة فاذا قبضاه يثبت الملك لهما قبل القسمة ويكون مضمونا عليهما
وهكذا ذكر في الفتاوى الصغرى وقال وبه يفتى انتهى ثم قال العمادي عقبه وذكر
في العدة الهبة الفاسدة مضمونة بالقبض اما لا يثبت الملك للموهوب له
بالقبض هو المختار انتهى قلت فقد اختلف التصحيح في ثبوت الملك بالقبض
في الهبة الفاسدة وكان على المص رحمه الله ذكر التصحيحين انتهى قوله
واما على قول من يرى فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون الخ هذا
غير ظاهر لان قوله فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون
متجها الا على القول بعدم الملك والا فكيف يكون مالكا وضامنا فما ذكره
من استقامة الجواب فيه نظر على اطلاق قوله ان المفتى به افادة الملك
بالقبض فيما وهب له هبة فاسدة قوله وهبت لك هذه الغرارة الحنطة
او الزق السمن الخ اقول هذا وان كان مستغنى عنه بما احال على معرفته
لكن لما كان ظاهر قوله وهبت لك هذا الزق متناولا للظرف والمظروف صارت
غير ما تقدم لانه فيما تقدم نص على المظروف فقط بخلاف ما هنا قوله وتتم
هبة ما مع الموهوب له بلا قبض جديد فان قلت هذا ظاهر الا فيما اذا كان في
يده بطريق الوديعة فانه مشكل لكون يده يد المالك نيابة عنه في الحفظ فكيف ينوب
هذا القبض عن قبض الهبة قلنا يد المالك حكمية والقابض حقيقة فباعتبارها

نزل قابضا لاقامة يده مقام يد المالك حكما ما دام عاملا له وبعد الهبة ليس
تعامل له فتعتبر الحقيقة **قوله** او امانة يعني كالمستأجرة ثم لا يخفى انه لم يعرف
بما يشمله المتن من العين المضمونة كالغصب والرهب لكن لما ذكر خلاف مسئلة
البيع لمسئلة الهبة فيما ذكره احتاج الى الاقتصار عليه وان كانت مسئلة الهبة
اعم لشمولها العين المضمونة ايضا وما ذكره من الاصل يشير الى هذا **قوله** لانه
وليه يشترط قبضه **اقول** وهكذا وقع في التبيين ولعل حق العبارة فلا يشترط
قبضه فليتأمل **قوله** اذا كان معلوما **اقول** ولو دارا يسكنها الاب ومتاعه
فيها وعليه الفتوى كما في البزازية او يسكنها غيره بلا اجر والام كالاب لو ميتا
والابن في يدها وليس له وصي وكذا من يعوله والصدقة في هذا كله كالهبة
كما في التبيين **قوله** وهبت دارها من زوجها وهي ساكنة فيها مع الزوج جاز
كذا في البزازية قلت لانها وما في يدها في يد الزوج فلم يكن يدها مانعة من
قبضه انتهى لكن نقل في الذخيرة عن المنتقى عن ابي يوسف لا يجوز للرجل ان يهب
من امرأته وان تهب لزوجها او لاجنبي دارا وهما ساكنان فيها وكذا الهبة
للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى **قوله** وتم ما وهب اجنبي له
اي للطفل بقبضه قال في الاشباه والنظائر الا اذا وهب له اعمى لا نفع له وتلحقه
مؤنته فان قبوله باطل ويرد الى الواهب كما في الذخيرة **قوله** او قبض
زوجها لها اي الصغيرة **اقول** لا يخفى عدم معرفة قيد الصغر من المتن لكنه
لملكان المقام في الهبة للصغير يستغني عن ذكره **قوله** لكن بعد الزفاف
اقول ولا يشترط ان تكون ممن يجامع مثلها في الصحيح كما في التبيين **قوله**
اي لم تجز الهبة للحمل **اقول** وهذا بخلاف الوصية له لانها لا يشترط فيها
القبض لكونها تمليكا مضافا الى ما بعد الموت ولا يقال الولي يقوم مقامه في قبض
الهبة لانه غير متحقق قبل الولادة **قوله** اي يجوز هبة درهم صحيح لرجلين
اقول هذا على الصحيح وقال بعض المشايخ رحمهم الله لا يجوز لان تنصيف الدرهم
لا يضر فكان مما يحتمل القسمة والصحيح انه يجوز وبه قال الامام ابو الحسن علي
السغدي وشمس الائمة الحلواني رحمهما الله لان الدرهم الصحيح لا يكسر عادة
فكان

فكان مما لا يحتمل القسمة حتى لو كان من الدراهم التي تكسر عادة فلا يضرها
الكسر والتبعيض كانت بمنزلة المشاع الذي يحتمل القسمة فلا يجوز كما في الخانية
قوله فمنع ظهور تملكهم يعني اهل دار الحرب ان دخل فيها **قوله** ولو وهبه
بعد دخوله فيها لم يجز يعني لا يملكه وهي عبارته في باب استيلاء الكفار **قوله** وكذا
يجوز هبة البناء الى اخر الباب **اقول** فيما تقدم غنية عن هذا فتأمل والله الموفق
باب الرجوع فيها **قوله** فخرج من كان ذا رحم وليس بمحرم يعني من النسب
والاخ من الرضاع لو كان ابن عم هو رحم محرم لكن لا بالنسب **قوله**
ذكر الاول بقوله ومنعه المحرمية بالقرابة اعاده ليرتب الموانع على بعضها
وليذكر وجهه **قوله** وزيادة متصلة احترز به عن المنفصلة كالولد والارش
والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لامكان الفصل كما في التبيين لكن في
الخانية قال ابو يوسف لا يرجع في الام حتى يستغني الولد انتهى **قوله** كبنا
وغرس المراد اذا كان يوجب زيادة في الارض وان اوجب في بعض الارض لكبرها
بحيث لا يعد مثله زيادة فيها كلها امتنع في تلك القطعة فقط كما في التبيين واذا
لم يوجب زيادة اصلا لا يمنع الرجوع في شيء لما في الخانية وهب دارا فبنى الموهوب له
في بيت الضيافة التي تسمى بالفارسية كاشانه تنور الخبز كان للواهب ان
يرجع في هبته لان مثل هذا يعد نقصانا ولا يعد زيادة انتهى **قوله** وعوض
اضيف اليها **اقول** ويشترط ان لا يكون بعض الموهوب **قوله** لجريان
التوارث بينهما بلا حجب بطلان العطف للتفسير فالمعنى ان التوارث بينهما
يكون في حالة عدم حجب البطلان **قوله** وضابطها اي ضابط الموانع حروف
ومع خرقه الخ كان ينبغي ان يذكرها على ترتيب الحروف لتتأتى المناسبة في معناها
ولا يقال بقي من الموانع الفقر لما سيأتي انه لا رجوع في الهبة للفقير لانها صدقة
قوله اي الرجل العبد اراد بالعبد الشيء المذكور قبل قوله وهب لرجل شيئا
قوله او باعه منه ان كان غنيا **اقول** لا يتقيد البيع بالغنا **قوله**
يرجع بما يقابله من العوض كذا في الاسرار **اقول** صوابه من المعوض بالميم
فالعين بمعنى الموهوب **قوله** قضى ببطلان الرجوع لمانع ثم زال عاد الرجوع

استشكل بما قدمه من قوله ولو وهب لامراته ثم ابانها فليس له ان يرجع مع
زوال المانع وهو الزوجية واجيب بانه يمكن يكون المراد بالمانع هنا الطارئ
بعد الهبة فبزواله يثبت الرجوع بخلاف المانع المقارن كالهبة للزوجة قوله
بخلاف ما اذا اشترى عبدا بالخيار الخ فرق بين مسئلة الهبة والبيع بانه يمكن
ان الحمل موهوم لا يطلع على حقيقة زواله فيحتمل بقاؤها بخلاف زوال البناء
واشباهه اذ لا توهم لبقائه بعد زواله قوله وبطلت بالشيوع كما هو حكم
الهبة يعني فيما يحتمل القسمة قوله كما لم تجز هبته به اقول الضمير في هبته
راجع للطفل لا للاب لما فيه من تشبيه الشئ بنفسه قوله وبيع انتهاء الخ اقول
ويصح ولو كان العوض اقل منها وهو من جنسها ولا ربا فيه ذكره البرجندي
قوله وهب كرباسا فقصره الخ كذا في قاضيخان الا انه قال وهب ثوبا فقصره
الخ ثم قال وفي الاملا اذا غسله او فحره له ان يرجع في الهبة قوله وجارية
علمها الموهوب له القرآن الخ مثله في الخانية مع ذكر خلاف حيث قال الموهوب له
اذا علم الموهوب القرآن او الكتابة او كانت اعجمية فعلمها الكلام او شيئا من الحرف
وما اشبه ذلك يمنع الرجوع في الهبة لحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر
تعليم الحرف وما اشبه ذلك لا يمنع الرجوع في الهبة وعن محمد في المنتقى انه لا
يبطل حق الواهب في الرجوع كما هو قول زفر وعن ابي حنيفة روايتان انتهى
قوله وكذا لو وهب ببغداد الخ حكاه الزيلعي عن المنتقى عندهما وعند ابي
يوسف لا ينقطع الرجوع لان الزيادة لم تحصل في العين فصار كزيادة السعر
ولهما ان الرجوع يتضمن ابطال حق الموهوب له في الكرا ومؤنة النقل فبطل
بخلاف نفقة العبد لانها ببدل وهو المنفعة والمؤنة بلا بدل انتهى وفي
الخانية فصل في الرجوع على صيغة التمريض حيث قال وهب شيئا له حمل ومؤنة
ببغداد فحمله الموهوب له الى بلدة اخرى لا يكون للواهب ان يرجع في الهبة
قيل هذا اذا كان قيمة الهبة في المكان الذي انتقل اليه اكثر وان استوت
قيمتها في المكانين كان للواهب ان يرجع في هبته انتهى قوله تصدق على
غني لا يرجع اقول ذكر الزيلعي ما قياسه الرجوع في الصدقة على الغني قوله

واعترض

واعترض الزيلعي على قولهم اقول اعتراضه على الكنز واجاب العيني عن التكرار
بقوله قلت لا يلزم التكرار اصلا لان قوله على ان يرد عليه شيئا منها لا يستلزم
ان يكون عوضا لان كونه عوضا انما هو بالفاظ مخصوصة فيجوز ان يكون ردا
ولا يكون عوضا لعدم الاستلزام واما قوله او يعوضه شيئا منها فصريح بالعوض
ولا شك انهما متغايران انتهى فبعد او بما قاله المص رحمه الله اتقا مع
عبارة الكنز قوله لا يجوز الابراء عن الدين بشرط الا كاين الخ اقول
هذا قد تقدم فيما يبطل بالشرط الفاسد والمراد بالكاين الحال والماضي
لا ما سيكون قوله العمرى ان يجعل داره له مدة عمره واذا مات ترد عليه الخ
قال في شرح المجمع وهي هبة شئ مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط ان يعود
اليه او الى ورثته اذا مات الموهوب له انتهى فقول المص مدة عمره يصح ان يرجع
ضميره الى الواهب ايضا كتاب الاجارة قوله واختلف في انعقادها
بلفظ البيع اقول جزم في البرهان شرح مواهب الرحمن بعدم الانعقاد
فقال لا بيعت يعني لا تنعقد ببعت منفعتها لان بيع المعدوم باطل فلا يصح
تمليكها بلفظ البيع والشرا انتهى وفي الخانية رجل قال لغيره بعت منك منفعة
هذه الدار شهرا بكذا لا يجوز كما لا يجوز بيع خدمة العبد شهرا بكذا انتهى
قوله او وهبتك منافعها اقول هذا ولا نفع فيها لو اوردا العقد على المنافع
لما قال في البرهان وكذا يعني لا تنعقد باجرة منفعتها لانها معدومة وانما
تجوز بايراد العقد على العين ولم يوجد وقيل تنعقد به لانه اتى بالمقصود
من اضافة الاجارة الى العين انتهى وفي الخانية ولو قال اجرتك منفعة هذه
الدار شهرا بكذا ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز وانما تجوز الاجارة اذا
اضيفت الى الدار لا المنفعة وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده اذا
اضاف الاجارة الى المنفعة جاز ايضا انتهى قوله او تمكنه من الاستيفا اقول
يعني في الاجارة الصحيحة لما سيأتي قوله ويسقط الاجر بالغصب اقول يعني
اذا غصبت كل المدة وان بعضها فبقدره يسقط انتهى وفي انفساخ الاجارة
بالغصب اختلاف انتهى ويسقط الاجر بغرق الارض قبل زرعها وان اصطله

آفة سماوية لزمه الاجر تاما في رواية عن محمد لانه قد زرعها ويلزمه
اجر ما مضى من المدة فقط وبه يفتى ان لم يتمكن من زرع مثله في الضرر
ثانيا ذكره في البرهان **قوله** لا يوجب طلب الاجر للدار الخ **اقول** هذا اذا لم
يوقت في العقد وقتا لطلبه وان وقت فليس له الطلب قبله كما في شرح المجمع
قوله والخياطة ونحوها اذا فرغ **اقول** هذا لو عمل في بيته كما في البرهان
قوله وذكر في المبسوطين الخ **اقول** وهو على المشهور لما في البرهان
ويستحق حصة ما خاط لو عمل في بيت المستأجر على المشهور **قوله** للخباز طلب
الاجر للخبز في بيت المستأجر بعد اخراجه من التنور **اقول** ولو خبز في بيت
نفسه لا يستحق الاجر الا بالتسليم كما في شرح المجمع **قوله** وقبله لا اجر ويغرم
اقول والمالك بالخيار ان شاء ضمنه دقيقا مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء
ضمنه قيمة الخبز واعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان الحطب والملح كما في التبيين
قوله من لعمله اثر في العين الخ **اقول** ومحل حبسه للاجر اذا عمل في دكانه
اما اذا عمل في بيت المستأجر فليس له حق الحبس كما في شرح المجمع عن الخلاصة **قوله**
وغاسل الثوب بغير ما ذكر قال الزيلعي اختلفوا في غسل الثوب حسب اختلافهم
في القصارة بلا نشا وقد بيناه من قبل انتهى **قلت** والذي بينه هو ما حكاه
المص رحمه الله عن النهاية وظاهر التعليل يفيد ان له حبس المغسول ايضا
على الاصح انتهى وفي القنية قال استاذنا اختلف المشايخ في قول اصحابنا كل
صانع لعمله اثر في العين له حبسها المراد به العين والاجزاء المملوكة للصانع
التي تتصل بمحل العمل كالناتج والغرا والخيوط ونحوها ام مجرد ما يرى
ويعاين في محل العمل ككسر الفستق والحطب وطحن الحنطة وحلق راس
العبد فاختار فخر قبط الثاني واختار بم الاول انتهى **قوله** بخلاف
السلم يعني السلم فيما لو استصنع نحو خف موجلا **قوله** لو كان عينا له
معلومين **اقول** يعني للعاقدين او ذكر عددهم للاجير **قوله** قط
قال في مختار الصحاح والقط الكتاب والصك بالجائزة ومنه قوله تعالى
عجل لنا قطنا انتهى **قوله** وهو نصف الاجر المسمى **اقول** فيه نظر بل الاجر

كملا

كملا يقتضي قوله ولو استأجر رجلا لايصال قط اوزاد الى زيد اذ
المعقود عليه الايصال لا غير وقد وجد فما وجد تنصيف الاجر
على ان المتن صادق بوجوب تمام الاجر انتهى والمسئلة في ضمنها
صاحب المواهب في الاستيجار للايصال ورد الجواب معاو رايت
بخط شيخ شيخنا الشيخ علي المقدسي ما صورته وفي المسئلة قيود
استفيدت من الذخيرة وقاضيخان وشروح الهداية اقيد
بالكتاب لانه لو كان له مؤنة كطعام فلا اجر اتفاقا قيد برد
الجواب لانه لو لم يشرط رد المجيء بالجواب وترك الكتاب ثمه
فيما لو كان ميتا او غايبا فله الاجر كاملا ٣ قيد بالذهاب
اذ لو ذهب بلا كتاب فلا اجر ٤ قيده بان وجده ميتا اذ لو
وجده حيا ودفع اليه واتى بالجواب فله الاجر كاملا او كان المكتوب
اليه غايبا فدفعه الى آخر ليدفعه اليه او دفع الى المكتوب اليه ولم
يقرا ورجع بغير الجواب فله اجر الذهاب قيده بتبليغ الكتاب
اذ لو استأجره لتبليغ رسالة الى فلان فذهب ولم يجده المرسل
اليه او وجده ولم يبلغه الرسالة ورجع فله الاجر والفرق ان
الرسالة قد يكون سرا لا يرضى المرسل بان يطلع عليه غيره وفي
غير المختوم لا يكون سرا بخلاف الرسالة فانها لا تخلو عن الاسرار
وما اختار الرسالة على الكتاب الا ليستره المرسل اليه قال شمس الائمة
الحلواني الرسالة والكتاب سواء ٦ قيد برد الكتاب اذ لو تركه
هناك ولم يرده الى المرسل استحق اجرة الذهاب اتفاقا انتهى
قوله سوى موهن البناء كالقصارة **اقول** ورجح البعض انه اذا
كان يضر بالبناء يمنع منه وان كان لا يضر لا يمنع هكذا اختاره
الحلواني وعليه الفتوى كما في الذخيرة **قوله** اي البناء ونحوه
يعني الشجر والرطاب **قوله** قيمته مستحق القلع قال شارح المجمع
ومعرفة قيمته كذلك ان يقوم الارض مع الشجر المأمور مالكه

يقلعه ويقوم وليس فيها هذا الشجر فيفضل ما بينهما هو قيمة الشجر وانما
فسرناه بكذا لان قيمة المقلوع ازيد من قيمة المامور بقلعه لكونه المؤنة
مصروفة للقلع كذا في الكفاية انتهى قوله والزرع يترك باجر المثل
اقول معناه اذا كان بالقضا او الرضاء والا فلا اجر كما في الاشباه والنظائر
عن القنية ونصها المراد بقول الفقها اذا انتهت الاجارة والزرع لم يستحصد
يترك باجر اي بقضا او بعقدهما حتى لا يجب الاجر الا باحدهما انتهى واقول
هذا في غير ما استثناه المتاخرون من الوقف والمعد للاستغلال ومال اليتيم
فانها اذا انقضت المدة وبقي الزرع بعدها حتى ادرك يقضي باجر المثل لما زاد
على المدة مطلقا قوله قال في الكنز الخ اقول مواخذته واردة عليه في قوله
المقدم والزراعة مدة كذا لان الاجارة لا تصح وان ذكر مدة الاستيجار
ما لم يبين ما يزرع فيها وليس في كلامه ما يستدل به على وجه الاطلاق
قوله وان تساويا وزنا اقول الواو زايدة قوله والاخف كالسمسم
والشعير اقول يعني لو استاجرها لحمل مقدار من البر له حمل مثل كيله سمسما
او شعيرا وكذا مثل وزنه على الاصح كما في التبيين قوله لانه ربما يكون اخر
اقول بل مجزوم بضرره على انه جزم به من قبل قوله وضمن بارداف
رجل الخ اقول ذكر انه يضمن نصف القيمة ولم يذكر ماذا يجب عليه من الاجر
وقال في النهاية وفي المحيط انه يجب عليه جميع الاجرة اذا هلكت بعد ما بلغت
مقصده ونصف القيمة ثم المالك بالخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء
ضمن الراكب فالراكب لا يرجع بما ضمن والرديف يرجع ان كان مستاجرا والا
فلا كما في التبيين قوله وضمن بالزيادة على حمل معلوم ما زاد ان طاق الحمل
اقول وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى وكانت من جنسه حتى لو حملها المسمى
وحده ثم حملها الزيادة وحدها وكانت من غير جنسه فعطب يضمن جميع قيمتها
كما لو استاجر ثور الحنطة معلومة فزاد يجب جميع القيمة كما في التبيين وفي تتمة
الفتاوى استكرى دابة ليحمل عليها عشر مخاتيم بر فجعل في الجوالق عشرين
وامر المكاري ان يحمل هو عليها فحمل هو ولم يشاركه المستكري في الحمل لا ضمان

ان هلكت

ان هلكت ولو حملاه معا ووضعاه عليها يضمن المستكري ربع القيمة ولو
كان البر في جوالقين فحمل كل جوالقا ووضعاهما على الدابة معا لا يضمن
المستاجر شيئا ويجعل حمله بما استحق بالعقد انتهى قوله وجوازه ردها
عما استوجرت اليه ولو ذاهبا وجائيا وردها اليه قال في الكافي هذا اصح انتهى
كما سنذكره قوله بمنزلة المودع اذا خالف الخ سنذكر في باب التصرف و
الجناية في الرهن ان المستاجر والمستعير اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرا
من الضمان على ما عليه الفتوى قوله وقيل الجواب يجري على اطلاقه تفسير
الاطلاق بان استاجرها ذاهبا وآيبا قوله قال في الهداية هذا اصح
وقال في الكافي الاول اصح اقول هذا وهم لانه اعتمد في الكافي على التصحيح الذي
اعتمده صاحب الهداية فلا مخالفة بين ما اعتمداه من التصحيح لانه قال في الكافي
قيل هذا اي الضمان بالمجاوزة اذا استاجرها ذاهبا لا جائيا لانقضاء العقد
دون ما استاجرها ذاهبا وجائيا لبقاء العقد وقيل بل هو ضامن في الوجهين
وهذا اصح وقيل الاول اصح انتهى ملخصا قوله ونزع سرج حمار مكترى واكافه
اقول هذا عند ابي حنيفة وقالا يضمن بقدر الزيادة وفي الحقايق نقلا عن العيون
والفتوى على قولهما انتهى وما قالا رواية الاجارات عن ابي حنيفة واختلف
في تفسير الزيادة قيل مساحة حتى اذا كان السرج ياخذ من ظهر الحمار قدر شبرين
والاكاف قدر اربعة اشبار يضمن نصف القيمة وقيل ثقلا حتى اذا كان السرج
منوين والاكاف ستة امنا يضمن ثلثي قيمته انتهى كما في البرهان وقال الاتقاني
وكان الفقيه ابو جعفر يقول ان كانت تلك الدابة توكف بمثله وتسرج
يجب الضمان بحسب الزيادة وان كانت تلك الدابة لا توكف بمثله وجب عليه ضمان
الكل لانه قصد اتلافه وصار بمنزلة خلاف الجنس وهذا القول احسن وبه ناخذ
الى هنا لفظ ابي الليث انتهى وقيد بنزع السرج والايكاف لانه لو استاجره
عريانا ليركب خارج المصر فاسرجها لا يضمن اتفاقا وان ليركب في المصر فان كان
من الاشراف لا يضمن اتفاقا لانه اخف من الاكاف ولو بدل سرجها بسرج تسرج
بمثله فهلكت لا يضمن اتفاقا وان كانت لا تسرج بمثله يضمن اتفاقا كما في شرح المجمع

وذكر المص رحمه الله هذا الاخير **قوله** وله الاجران بلغ **اقول** وكذا لو بلغ
بعد نزع سرجه **قوله** او اخذ القبا باجر مثله **اقول** هذا في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا خيار له والخياط ضامن له قيمة الثوب كما في
البرهان مع توجيه كل **قوله** ذكره قاضي خان **اقول** وقال عقبه وقال الشيخ
الامام شمس الائمة السرخسي كان الشيخ الامام يقول عرف ديارنا في الاعمال التي
يفسد المتعلم فيها بعض ما كان متقوما حتى يتعلم نحو عمل ثقب الجواهر وما اشبه ذلك
فما كان من جنس ذلك يكون الاجر على المولى ان كان مسمى فالمسمى وان لم يكن فاجر
المثل عليه للاستاذ وما لم يكن من جنس هذا يجب الاجر على الاستاذ انتهى **باب**
الاجارة الفاسدة **قوله** والشيوع **اقول** اجارة المشاع فاسدة عند ابي ح
وعندهما يجوز بشرط بيان نصيبه وان لم يبين نصيبه لا يجوز في الصحيح وفي المغني
الفتوى في اجارة المشاع على قولهما كذا في التبيين وفي شرح المجمع لابن الملك واجارة
المشاع سواء كان يحتمل القسمة او لا بان يوجر نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك
فاسدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه والفتوى على قوله انتهى **قوله** احترز به
عن الشيوع الطارئ فانه لا يفسد الاجارة الخ **اقول** وهذا حيلة جواز
اجارة المشاع على قوله وكذا حيلة جوازها عنده ان يلحقها حكم حاكم كما في شرح
المجمع والتبيين **قوله** او اجر رجلان دارهما الخ **اقول** يعني انه لو مات احد
الموجرين او المستاجرين لا تفسد الاجارة في حصة الحي وهو ظاهر الرواية وقال
زفر تفسد في كليتهما وهو رواية عن ابي حنيفة **قوله** وجهالة المسمى الخ **اقول**
وكذا تفسد لو جهل بعضه كمائة درهم وثوب ما وكذا اذا ردد في الزمان كان خاطه
اليوم فبدرهم وان خاطه غدا فبنصفه اذا لم يخطه الا في الغد لاجتماع التسميتين
فيكون الاجر مجهولا فيجب اجر المثل غير زائد على المسمى **قوله** فان فسدت بهما اي بهذين
الاخيرين وجب اجر المثل باستيفاء المنفعة بالغا ما بلغ **اقول** هكذا مثله في
التبيين ويرد عليه ما ذكرناه من مسئلة ترديد العمل اذ لا يتجاوز فيها المسمى
مع ان فسادها لجهالة المسمى كما سيذكره فيما ياتي **قوله** والا اي وان لم تفسد
بهما بل بالشرط والشيوع لم يزد على بيان المسمى **اقول** يرد عليه ما قال الزيلعي
وقالوا

وقالوا اذا استاجر دارا على ان لا يسكنها المستاجر فسدت الاجارة ويجب عليه
ان سكنها اجر المثل بالغا ما بلغ انتهى فعنده فسدت بالشرط وزيد فيها على المسمى
قوله هكذا ينبغي الخ **اقول** قد علمت ما فيه **قوله** فان اجر داره بعبد
مجهول فسكن مدة ولم يدفعه فعليه للمدة اجر المثل بالغا ما بلغ وتفسخ في الباقي
اقول وجوب اجر المثل غير متوقف على عدم دفع العبد اذ هو الواجب للفساد
فلا مفهوم لما ذكره بل هو بيان للواقع بخلاف ما اذا عينه بان اجر داره سنة
بعبد بعينه فسكن المستاجر شهرا ولم يدفع العبد حتى اعتقه صح اعتاقه وكان على
المستاجر للشهر الماضي اجر المثل بالغا ما بلغ وتنتقض الاجارة فيما بقي لان الاجارة
باعتاق العبد فسدت فيما بقي وكذا لو اجر دارا باربعين فسكن الدار ولم يسلم العين
حتى هلكت كان عليه الاجر بالغا ما بلغ انتهى كما في الخانية **قوله** واذا تم فلكل
منهما ان ينقض الاجارة **اقول** هذا بشرط ان يكون الاخر حاضرا وان كان
غائبا لا يجوز بالاجماع وقيل عند ابي يوسف يجوز وكذا لو قدم اجرة شهرين
او ثلاثة وقبض الاجرة لا يكون لكل واحد منهما الفسخ في قدر المعجل اجرته
كما في التبيين **قوله** وفي ظاهر الرواية لكل منهما الخيار **اقول** وبه يفتى كما في
التبيين **قوله** وفي اعتبار الاول نوع حرج **اقول** المراد به اول ساعة من
الشهر **قوله** استاجر عبدا باجر معلوم وبطعامه لم يجز **اقول** وهذا بخلاف ما لو
شرط طعام العبد على المستاجر لما في الخانية استاجر عبدا كل شهر بكذا على ان يكون طعامه
على المستاجر او دابة على ان يكون علفها على المستاجر ذكر في الكتاب انه لا يجوز
وقال الفقيه ابو الليث في الدابة ناخذ بقول المتقدمين اما في زماننا العبد
ياكل من مال المستاجر عادة انتهى **قوله** وطعامها وكسوتها **اقول** كان الاولى
اعادة حرف الجر بان يقول وبطعامها وكسوتها لانها مسئلة مستقلة وليست
تتمة للاولى **قوله** وعندهما لا يجوز يعني فالجواز قال به ابو حنيفة قاله استحسانا
ولها الوسط كما في شرح المجمع **قوله** سواء كان الزوج الخ **اقول** هذا في الاصح **قوله**
وجاز للمستاجر فسخها ان مرضت او حبلت **اقول** وجاز لها ايضا ان تفسخها
باذية اهله لها وبعدم جريان عادتها بارضاع ولد غيرها وبعاير تهابه كما في التبيين

قوله لا ثمن شئ منها اقول وما ذكر محمد من ان الدهن والريحان على الظير
فذاك من عادة اهل الكوفة كما في البرهان قوله فان ارضعته بلبن شاة
اقول بان اقرت به او شهدت بينة بارضاعها لبن البهايم له وان جحدت
كونه بلبن شاة فالقول لها مع يمينها استحسانا ولو شهد وانها ما ارضعته
بلبن نفسها لم يقبل لنفيا مها على النفي مقصودا بخلاف الاول لدخوله في ضمن الاثبات
وان اقاما فالبينة بينة الظير كما في الذخيرة قوله فلا اجر اقول هذا ظاهر
على اختيار شمس الائمة حيث قال والاصح ان العقد يرد على اللبن لانه هو المقصود
وما سوى ذلك من القيام بمصالحه تبع واما على اختيار صاحب الهداية ان المعقود
عليه المنفعة وهو القيام بخدمة الولد وما يحتاج اليه ففيه نظر لانه جعل الارضاع
مستحقا تبعا للخدمة فكيف يسقط كل الاجر بتركه كما في البرهان قوله بخلاف ما اذا
دفعته الى خادمها حتى ارضعته حيث تستحق الاجر اقول هذا استحسان
اذا لم يشترط ارضاع ثديها وان شرط فدفعته لخادمها اختلفوا فيه والاصح انها
لا تستحق كما في الذخيرة قوله وفي المحيط الخ اقول يشكل عليه ما ذكره في البرهان
عن سنن ابي داود وعن عبادة ابن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة
القرآن فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي بها في سبيل الله لا
تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى
الي قوسا ممن كنت اعلمه الكتاب والقرآن وليست بمال وارمي عنها في سبيل الله
قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها وفي رواية فقلت ما ترى فيها
يا رسول الله فقال جمرة بين كتفيك تقلدتها او تعلقتها انتهى قوله او استاجر
حمارا ليحمل زاده ببعضه اقول المراد ببعضه قدر معلوم منه ويكون له اجر
المثل لا يتجاوز به المسمى اذا فعل ما استاجر له وهذا اذا اورد العقد على الجميع
ببعضه واما اذا اورد العقد على البعض ببعضه الباقي فلا اجر لانه ملك النصف
في الحال بالتعجيل فصار شريكا كما نص عليه انتهى ونظيره هل نسج الثوب مثله
قوله او من يخبز له كذا اليوم بكذا اقول هذا على الصحيح من مذهب الامام
ان الاجارة فاسدة قدم العمل واخر اذا ذكر الاجر بعد الوقت والعمل واما
اذا ذكر

اذا ذكر الوقت اولا ثم الاجر ثم العمل بعده او ذكر العمل اولا ثم الاجر ثم الوقت
لا يفسد العقد كما في الخانية قوله وينفع الاجير في وقوعها على المنفعة لعمل
صوابه على المدة يوضحه تعليله بقوله لانه يستحق الاجر بمضي المدة عمل اولا
ولكونه قسيما لما يقع العقد عليه وهو العمل او الزمان فليتأمل قوله لان هذه
الافعال تبقى بعد انقضاء المدة اقول لو كانت الاجارة طويلة فلا يبقى لفعله
اثر بعدها او كان الربع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه وقد يحتاج الكرى لجد
اول ولا يبقى اثره الى القابل عادة بخلاف كرى الانهار لان اثره يبقى الى القابل عادة
كما في التبيين قوله ولو زرعها فمضى الاجل عاد صحيحا اقول صحة العقد لا تتوقف
على مضي الاجل بعد الزراعة بل اذا زرع ارتفعت الجهالة لما ذكر بعد من وجه الاستحسان
فيما اذا بلغ الحمل المكان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فليتأمل قوله عاد
العقد صحيحا يعني استحسانا قوله كما في الجحود في الطريق اقول لا يخفى انه شبه
عدم استحقاقه الاجر في التعدي وحمل الطعام المشترك بما اذا جحد في الطريق وفيه
نظر لانه لا يسقط الاجر الا فيما بقي على قول ابي يوسف خلافا لمحمد كما ذكره فكان
ينبغي ان يقال كما في ما بقي بعد الجحود في الطريق قوله واذا اخذ الا اقول ثم
استوفى احدهما المنفعة عند اتحاد الجنس فعليه اجر المثل في ظاهر الرواية
وروى الكرخي عن ابي يوسف انه لا شئ عليه كما في التبيين باب من الاجارة
قوله يعني استاجر رجلا ليرعى غنمه شهرا بدرهم فهو اجير مشترك اقول اذا
اوقع العقد على هذا الترتيب الذكري كان فاسدا كما قدمناه عن الخانية وهي
مسئلة الخبازة المتقدمة قوله وافتى المتاخرون بالصلح على النصف اقول
قال البرجندي وفي الفصول العمادية كان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني
يفتي بقوله ابي حنيفة قال صاحب العدة سالت عنه هل يجبر الخصم على الصلح عند
من قال به اجاب باني كنت افتي بالصلح في الابتداء فرجعت لهذا وعن صاحب
المحيط انه ان كان الاجير مصلحا لا يجب الضمان وان كان بخلافه يجب الضمان
كما هو مذهبهما وان كان مستور الحال يوصى بالصلح انتهى وفي التبيين وبقولهما
يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم انتهى وقال العيني

وبه يفتى بما قالا افتى بعضهم وبقول الامام اخرون وافتى بالصلح جماعة
منا انتهى وقال قاضي خان والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة انتهى
قوله بل يضمن ما هلك بعمله كالخرق اقول وصاحب الثوب مخير ان شاء
ضمنه قيمته غير معمول ولم يعطه الاجر وان شاء ضمنه معمولا واعطاه الاجر
وقد مر نظيره كما في التبيين قوله اوغرق السفينة من مده اقول
او معالجته لان ذلك من جناية يده فيضمن وان كان صاحب الطعام او وكيله
في السفينة لا يضمن الملاح بشيء من ذلك لان صاحب الطعام اذا كان معه
في السفينة كان الطعام في يد صاحبه فلا يضمن الملاح الا ان يصنع فيها شيئا
او يفعل فعلا يتعمد الفساد كما في الخانية قوله او سقط من دابة اقول
قيل هذا اذا كان كبيرا يستمسك على الدابة ويركب وحده والا فهو كالمتاع والصحيح
انه لا فرق كما في التبيين قوله حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرئ المقطوع
يجب دية كاملة اقول وبقطع بعضها يجب حكومة عدل كما ذكره الاتقاني
قوله وان انكسر دن اقول يعني اذا كان الكسر بصنعه بان زلق او عثر
او كسره عمدا وان كان من غير صنعه بان زحمه الناس فانكسر فلا يضمن عنده
وعندهما يضمن قيمته في موضع الكسر كما في التبيين قوله اعلم الى اخر السوادة
من كلام الزيلعي قوله او ذكر المدة اولا كخوان يستاجر راعيا شهرا ليرعى
له غنما مسماة باجر معلوم اقول اذا وقع العقد على هذا الترتيب كان فاسدا
كما قدمناه وصحتان بلى ذكر المدة الاجر فتأمل قوله فلا يتغير حكم الكلام
الاول بالغين المعجمة والراء المهملة قوله لكن يجب اشتراط خيار التعيين
في البيع اقول في اشتراطه في البيع روايتان وقد حكاهما المص رحمه الله
في باب خيار الشرط وذكرنا الخلاف في تصحيحهما قوله لكن يجب الاجر انما
يجب بالعمل الخ اقول هذا وجه الفرق بين الاجارة والبيع على احدى الروايتين
فيه حكاه الزيلعي قوله وفي الثاني اجر المثل غير زائد على المسمى اقول
المراد بالمسمى مسمى اليوم الثاني وهو نصف درهم لا يزاد عليه في الصحيح وفي
الجامع الصغير لا ينقص عن نصف درهم ولا يزاد على درهم انتهى كما في التبيين
وما في

وما في الجامع الصغير هو ظاهر الرواية كما في نسخ من البرهان قوله استاجر
حمارا فضل عن الطريق الخ اقول هذا ان لم يكن تخلف عنه امالو تخلف عنه
فتركه على باب بيت دخله حتى توارى عنه او تخلف عنه في الطريق لحاجة
كبول او غائط حتى غاب عن بصره او صلى في الطريق وعلم به فلم يطلبه مع عدم
ياسه او اوقفه وصلى الفرض فذهب او انتهب وهو ينظر اليه ولم يقطع
اي الفرض ضمن لانه ترك الحفظ مع القدرة عليه لان خوف ذهاب المال
يبيح قطع الصلوة وان كان درهما وان لم يغب عنه او كان في موضع لا يعد فيه هذا
الذهاب تضييعا له فان كان في سكة غير نافذة او في بعض القرى الامنية لا يضمن
كما في البرهان قوله لحاق على الباقي ان تبعها اقول يعني في الضلع فهو
عذر عند ابي حنيفة لانها ضاعت بغير فعله وهما ضمناه لتركه اتباعه بحسب وسعه
كما في البرهان قوله لا يسترد اجر عبد محجور اقول وكذا لا يسترد اجر الصبي
المحجور استحسانا فيهما كما في البرهان قوله فاجر هو اي العبد نفسه اي من غير
الغاصب فالهامن فاجره زائدة في نسخة قوله والعبد مريض او ابق اقول
لو حذف هذا الكان اولى ليلتجه قوله بعده فان كان ابقا او مريضا لا يجب الاجر
وان لم يكن يجب والا فكيف يحكم بمرضه واباقه ثم يردد بينه وبين عدمه قوله
وقال الموجر في اخرها اقول وكذا الحكم لو انكر بالمرة قوله حكم الحال اقول
فيكون القول قول من يشهد له الحال مع يمينه فيصلح الظاهر مرجحا وان لم يصلح
حجة وهذا ظاهر في جانب المستاجر لانه ليس فيه الا دفع الاستحقاق عليه وان
شهد للموجر ففيه اشكال من حيث استحقاقه الاجرة بالظاهر وهو لا تصلح للا استحقاق
وجوابه يستحقه بالسبب السابق وهو العقد وانما الظاهر يشهد على بقائه الى ذلك
الوقت وعلى هذا ادعاء الولادة قبل العتق والثمر قبل البيع القول لمن الولد والثمر
في يده تحكيما للحال كما في التبيين قوله والقول لرب الثوب في الاجر وعدمه
اقول هذا عند ابي حنيفة ويجعله ابو يوسف القول للصانع ان كان حريفا
له اي خليطا بينه وبين المستاجر اخذ واعطاء في حرفة وحكم محمد بالاجر ان كان
معروفا بعمل تلك الصنعة بالاجرة وبه يفتى لشهادة الظاهر لدعواه كما في البرهان

وفى الصغرى ايضا الفتوى على قول محمد وكذا فى التبيين **باب فسخ**
الاجارة قوله تفسخ الخ هذا على الاصح وقال بعضهم تنفسخ بهذه الاشياء
كما فى التبيين **قوله** لاحتمال الانتفاع بوجه آخر **اقول** او بما استاجر
لاجله مع الخلل كما سياتى **قوله** فان الاجارة تنفسخ به ايضا **اقول**
كذا فى نسخة وعلى الاصح كما اختاره انها تنفسخ به **قوله** فلو لم يخل به او انتفع
او ازاله سقط خياره **اقول** سقوط الخيار واضح فيما اذا انتفع او ازيل الخلل
اما فيما اذا لم يخل فليس له خيار اصلا فلا يقال سقط خياره اذ السقوط فرع
عن الثبوت فكان ينبغى ان يقول بدله ليس له خيار والسالبة صادقة بنفى
الموضوع **قوله** وبعذر عطف على بخيار الشرط **اقول** يعنى انها تفسخ بالعذر
فيثبت به حق الفسخ وفى كيفية اختلاف اشار فى الجامع الصغير الى انه لا يحتاج
فيه الى القضا بمنزلة عيب المبيع فينفرد العاقد بالفسخ وفى الزيادات ان الامر
يرفع الى الحاكم حكم ليفسخ كالرجوع فى الهبة قال شمس الائمة السرخسى هذا هو الاصح
ومنهم من وفق فقال هذا اذا كان العذر ظاهرا انفسخ والا فيفسخه الحاكم وقال
قاضى خان والمحبوبى هو الاصح كما فى التبيين **قوله** ولزوم دين لا يقضى الا بثمن
ما اجر واراد فسخها تفسخ قال الزيلعى اختلفوا فى كيفية فسخه فقال بعضهم
يبيع الدار اولا فينفذ بيعه وتنفسخ الاجارة ضمنا لبيعه وقال بعضهم تفسخ
الاجارة اولا ثم يبيع انتهى **مسائل شتى قوله** والمراد به ههنا ما يبقى
من اصول القصب المحصود فى الارض **اقول** وكذا لو احرق الشوك فيها لم يضمن
قوله استاجرها او استعارها الخ **اقول** ولعله لم يذكر المملوكة لانه اذا لم
يضمن فيما ذكرنا فالمملوكة اولى بعدم الضمان **قوله** قال الامام شمس الائمة عدم
الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة فيضمن
اقول نقل الزيلعى عن شمس الائمة بصيغة ينبغى فانه قال واما اذا كانت
الرياح مضطربة ينبغى ان يضمن انتهى وفى جامع الفصولين رجل احرق شوكا
او شيئا فى ارضه فذهبت الريح بالشرارات الى ارض جاره واحرقت زرعه ان كان
يبعد من ارض الجار على وجه لا يصل اليه شرر النار فى العادة فلا ضمان عليه
لانه

لانه حصل بفعل النار وانه جبار وان كان بقرب من ارضه على وجه يصل
شرر النار غالبا فانه يضمن لان له الايقاد فى ملك نفسه لكن بشرط
السلامة انتهى **قوله** سقى ارضه سقيا لا تحتمل الخ **اقول** يعنى لا تحتمل
بقاه بان كانت صعودا وارض جاره هبوطا يعلم انه لو سقى ارضه نفذ
الى جاره ضمن ولو كان يستقر فى ارضه ثم يتعدى الى ارض جاره فلو تقدم
اليه جاره بالسكر والاحكام ولم يفعل ضمن ويكون هذا كالاشهاد على حائط
ولو لم يتقدم لم يضمن كما فى جامع الفصولين **قوله** لانه شركة الوجوه فى الحقيقة
اقول لاح لى ان فيه نظرا ثم رايت الزيلعى قال ان هذه شركة الصنايع
ثم قال وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجوه فى الحقيقة فيه ابو جابعته
يتقبل وهذا اجذا فته يعمل فيه نوع اشكال فان تفسير شركة الوجوه ان يشتركا
على ان يشتريا بوجوههما وليس فى هذه بيع ولا شرا فكيف يتصور ان يكون
شركة الوجوه وانما هى شركة الصنايع على ما بينا انتهى **قوله** وحمل محملا
معتادا **اقول** ليس هو من شرط الجواز بل هو تصريح بما يجوز له فى هذا العقد
فانه اذا حمل غير معتاد لا يقال بعدم صحة الاستيجار به بل ينبغى ان يكون
كما تقدم فيما لو استاجرها لقدر معلوم فزاد عليه ان طاقته الكل ثم هلكت ضمن
الزيادة وان لم تطق ضمن كل قيمتها **قوله** ويعير ويودع فيما لا يختلف الناس

فى الانتفاع به اى بالمستعمل بطل التقييد لانه غير مفيد ثم قوله ويودع لم
يظهر لى سر تقييده بما لا يختلف اذ الايداع ليس الا الاستحفاظ ولعل الصواب
ويوجر لقوله بعده فاذا استاجر دابة ليركب لا يوجر غيره ولا يعيره واقول
هو ايضا مستغنى عنه بما تقدم من قوله فى الاجارة وان خصص براكب او لابس
فخالف ضمن كذا كل ما يختلف بالمستعمل **كتاب العارية قوله** لا انها
منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب قال فى المغرب انها منسوبة الى العارة
اسم من الاعارة واخذها من العار عيب وفى النهاية ان ما فى المغرب هو
المعول عليه لانه صلى الله عليه وسلم باشر الاستعارة فلو كان العار فى طلبها
لما باشرها انتهى كما فى البحر **قوله** هى تمليك نفع **اقول** وقال الكرخى

والشافعي اباحنه وتوجيه كما ذكره الزيلعي **قوله** اقول بهذا التقرير
يندفع ما اعترض صاحب الكافي الخ **اقول** يخالف هذا الدفع ما ذكره في الايمان
بقوله يراد بهذا البر قضيه عند ابي حنيفة لترجيح المعنى الحقيقي فليتامل
قوله ولا يضمن اذا هلكت بلا تعد هذا اذا كانت العارية مطلقة فان
كانت مقيدة في الوقت مطلقة في غيره نحو ان يعيره يوما فلو لم يردها بعد
مضي الوقت ضمن اذا هلكت كما في شرح المجمع وهو المختار كما في العادية انتهى
سواء استعملها بعد الوقت اولا وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن
اذا انتفع بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير غاصبا اما اذا لم ينتفع به
في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم
من قال يضمن على كل حال لان المستعير يمسك مال الغير بعد المدة لنفسه
بخلاف المودع كما في شرح المجمع وبالتضمين مطلقا اخذ شمس الائمة السرخسي
كما في الخانية وفي جامع الفصولين ولو هلكت بعد مضي مدة الاعارة ضمن في
قولهم اذا امسكها بعد المضي بلا اذن فصار غاصبا انتهى **قلت** لكن يرد على
اطلاق الفصولين التضمين في قولهم ما ذكره صاحب المحيط وشيخ الاسلام كما
قدمناه **قوله** فلا تؤجر ولا ترهن **اقول** وسكت عن ايداعها واختلفوا
فيه واكثرهم على انه يجوز وعليه الفتوى كما في التبيين **قوله** او ضمن المستاجر
الخ **اقول** وسكت عن ما لو ضمن المرتهن فينظر حكمه **قوله** ويعار ما لا
يختلف استعماله ان عينه اي منتفعا **اقول** هذا التقييد ليس باحترازي
لقول الزيلعي وان كان لا يختلف يعني النفع كالسكنى والحمل جاز ان يفعل بنفسه
وبغيره في اي وقت شاء لان التقييد بالانتفاع فيما لا يختلف لا يفيد انتهى
الا ان يقال ان ان للوصل وان كان الاكثر استعمالها مقرونة بالواو وذكرت
هنا على حد قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى **قوله** فمن استعار دابة مطلقا
اقول يعني في النفع والزمان وهذا نقله الزيلعي عن الكافي ثم قال فجعله
يعني صاحب الكافي كالاجارة فعلى هذا ينبغي ان يحمل هذا الاطلاق الذي ذكره
هنا فيما يختلف بالمستعمل كاللبس والركوب والزراعة على ما اذا قال على
ان اركب

ان اركب عليها من شاء او البس الثوب من شاء كما حمل الاطلاق الذي ذكره
في الاجارة على هذا انتهى **قوله** وضمن رب الارض ما نقص البنا والغرس بالقلع
اقول معنى قوله ضمن ما نقص ان يقوم قائما غير مقلوع لان القلع غير
مستحق عليه قبل الوقت كما في التبيين وفي البرهان فاذا كانت قيمتها
وقت مضي المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا وحين تقلع ثمانية يرجع
بدينارين كذا ذكره القدوري انتهى ثم لو اراد تملكهما فيما اذا وقت
يتملكهما بقيمتهما قائمين غير مقلوعين يعني بكم يشتريان بشرط قيامهما
الى المدة المضروبة لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كذا ذكره الحاكم
الشهيد الا ان يرفعهما المستعير ولا يضمنه قيمتهما فله ذلك لانهما ملكه وانما
اوجبنا الضمان على المعير لدفع الضرر عنه فاذا رضي كان هو احق بملكه
وقيل يتخير المعير ان نقصت الارض بالقلع نقصا عظيما انتهى كذا في البرهان
وفي الخانية جزم بالتملك اذا استضرت **قوله** وفي الترك مراعاة الحقين
اقول ليس في عبارته الا مراعاة حق المستعير ففي العبارة سقط وهو
ويترك باجر المثل لان في الترك الخ كما هو مسطور في كتب المذهب ونص في
البرهان على ان الترك باجر استحسان ثم قال عن المبسوط ولم يبين في
الكتاب ان الارض تترك في يد المستعير الى وقت ادراك الزرع باجر او بغير
اجر قالوا وينبغي ان تترك باجر المثل كما لو انقضت مدة الاجارة والزرع
بقل بعد انتهى **قوله** رد المستعير الدابة الخ **اقول** وكذا الحكم في المستاجر
كما في البرهان **قوله** بخلاف الاجنبي فانه يضمن **اقول** كذا في الكنز
وقال الزيلعي وهذا يشهد لمن قال من المشايخ ان المستعير ليس له ان يودع
وعلى المختار ان هذه المسئلة محمولة على ما اذا كانت العارية موقتة فمضت
مدتها ثم بعثها مع الاجنبي لانه بامساكها بعد يضمن لتعديه فكذا اذا
تركها في يد الاجنبي انتهى وفي البرهان وكذا يعني يبرا لو ردها مع اجنبي
على المختار على ما قال مشايخ العراق من ان المستعير يملك الايداع وعليه
الفتوى لانه لما ملك الاعارة مع ان فيها ايداعا وتمليك المنافع فلان

يملك الايداع وليس فيه تمليك المنافع اولى واولوا اقول له وان ردها مع
اجنبي ضمن اذا هلكت بانها موضوعة فيما اذا كانت العارية موقتة وقد
انقضت باستيفاء مدتها وحينئذ يصير المستعير مودعا والمودع لا يملك الايداع
بالاتفاق انتهى قوله وضع المستعير العارية بين يديه فنام فضاعت لم
يضمن الخ اقول وهو شامل لما لو كانت دابة لما قال في الخانية استعار دابة فنام
في المفازة ومقودها في يدها فجاز انسان وقطع المقود وذهب بالدابة
لا يضمن المستعير لانه لم يترك الحفظ ولو ان السارق مد المقود من يده وذهب
بالدابة ولم يعلم به المستعير كان ضامنا لانه لانه اذا نام على وجه يمكن مد
المقود من يده وهو لا يعلم يكون تضييعا قيل هذا اذا نام مضطجعا فان
نام جالسا لا يضمن على كل حال لانه لو نام جالسا ولم يكن المقود في يده ولكن
الدابة تكون بين يديه لا يضمن فههنا اولى انتهى قوله ليس للاب اعارة
مال طفله اقول والصبي المأذون اذا اعار ماله صحت الاعارة كما في الخانية
كتاب الوديعة قوله وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه اقول
فيه تسامح والمراد اثبات اليد بالفعل ولا يكفي قبول الاثبات كما اشار اليه بعد
قوله وحفظ شيء بدون اثبات اليد عليه محال قوله وحكمها وجوب الحفظ
الخ اقول ووجوب الاداء عند الطلب الا كما لو كانت سيفا فاراد صاحبه
الضرب به عدوانا كما سيأتي قوله كذا الامناء الا متوليا الخ اقول
فالمستثنى ثلاثة كما ذكر وزاد العلامة المرحوم الشيخ زين في الاشباه
والنظاير عليها سبعة احد المتفاوضين اذا مات ولم يبين حال المال الذي
في يده والوصي اذا مات مجهلا والاب اذا مات مجهلا مال الابن والوارث
اذا مات مجهلا ما اودع عند مورثه ومن مات مجهلا ما القته الريح في
بيته ومن مات مجهلا ما وضعه مالكه في بيته بغير علمه والصبي المحجور
اذا مات مجهلا لما اودع عنده ثم قال فصار المستثنى عشرة انتهى قلت
لكن القول بان الاب لا يضمن ضعفه العمادي بقوله والاب اذا مات
مجهلا يضمن وقيل لا يضمن كالوصي انتهى قوله اوقاضيا اودع مال

اليتيم

اليتيم ومات مجهلا ينبغي الى انه يضمن لو وضع اموال اليتامى في بيته
ومات ولا يدري اين المال وانه لم يبين لانه مودع فيضمن بموته مجهلا وبه صرح
العمادي انتهى وذكر قاضي خان عن ابن رستم لو مات القاضي ولم يبين ما عنده
من مال اليتيم لا يضمن قوله كذا في الخانية اقول وذكره في كتاب الوقف قوله
ويحفظها بنفسه وعياله اقول ما لم يكن المدفوع اليه متهما كما في الخانية و
المعتبر فيه المساكنة لا النفقة الا ترى ان المراة لو دفعت الى زوجها لا تضمن
كما في التبيين واختلف فيما لو دفع الى من في عيال صاحب الوديعة كما في الخانية
قوله واجيره يعني الاجير مسانهة او مشاهرة كما في البرهان وقيد الزيلعي
الاجير مشاهرة بان تكون نفقته عليه انتهى واقول يتامل فيه مع ما قدمه
اعني الزيلعي من ان المعتبر فيه المساكنة لا النفقة انتهى وعن محمد رحمه الله
ان المودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس في عياله او الى امين من امنائه
ممن يثق به في ماله وليس في عياله لا يضمن ذكره في النهاية ثم قال وعليه الفتوى
وعزاه الى التمرتاشي وهو الى الحلواني ثم قال وعن هذا لم يشترط في التحفة في
حفظ الوديعة بالعيال فقال ويلزم المودع حفظه اذا قبل الوديعة على الوجه
الذي يحفظ ماله وذكر فيه اشياء حتى ذكر ان له ان يحفظ بشريك العنان
والمفاوضة وعبده المأذون له في يده ماله ثم قال وبهذا يعلم ان العيال
ليس بشرط في حفظ الوديعة انتهى قوله الا اذا خاف حرقا او غرقا فسلم الى
جاره او فلك آخر قالوا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى من هو في عياله وان
امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت بعياله فدفعها الى الاجنبي يضمن لانه لا ضرورة
له فيه وكذا لو القاها في سفينة اخرى فوقعت في البحر ابتداء او بالتدحرج
يضمن لان الاتلاف حصل بفعله كما في التبيين قوله كذا اي يضمن ايضا
المودع اذا طلب ربها فمنع اقول الا في ثلاث مسائل نقلها عن الخانية في
الاشباه قوله اوجحدها عنده اقول بان قال لم تودعني اما لو قال ليس له
علي شيء ثم ادعى ردا او تلفا صدق كما في جامع الفصولين وحكى في جحود العقار
خلافا قوله يعني اذا طلبها صاحبها فجحدها عنده ثم اقر ولا يضمن اقول

وفي الخانية لو ساله صاحبها او اجنبي عن حالها عنده فجحد قال شمس
الايمة يضمن عند زفر خلافا لابي يوسف وذكر الناطفي ان الجحود بحضرة
صاحبها يكون فسخا للوديعة فيضمن ان نقلها عن موضع كانت فيه حالة
الجحود واذا لم ينقلها عنه لا يضمن انتهى وفي الجامع الفصولين جحدها او
العارية فيما يحول عن مكانه ضمن ولو لم يحول انتهى **قوله** اشتركا **اقول**
ويكون شركة املاك كما في التبيين **قوله** وهذا القايل يقول ان المستعير
والمستاجر اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبران عن الضمان الخ **اقول** في
العمادية قال الاستروشني ان المستاجر والمستعير اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق
لا يبرا عن الضمان على ما عليه الفتوى **قوله** فان لم يامن او نهاه فضاعت
ضمن **اقول** ومحل ضمانه فيما اذا لم يامن الطريق ما اذا كان له بد عن السفر
وان لم يكن له منه بد بان سافر مع اهله لا يضمن وكذا لو نهاه عن
الخروج بها من المصر فخرج يضمن ان كان له منه بد والا فلا كما في التبيين
قوله وله السفر بها **اقول** قد تقدم في الاجارة للمودع ان يسافر بالوديعة
في البر لا البحر انتهى فيحمل الاطلاق هنا على ما قيده ثم **قوله** بخلاف الدارين
اقول هذا مستغنى عنه بقوله قبله او حفظ في دار امر به في غيرها والله
الموفق **كتاب الرهن** **قوله** وشرعا حبس المال احترز عن رهن الحر
والمدبر والخمر ونحوها **اقول** فيه تسامح لان المدبر مال ولكن لا يمكن الا
ستيفاء منه فلا يناسب ان يكون مخرجا بقوله حبس مال بل بقوله بحق
يمكن اخذه منه واما الخمر فهو مال ايضا ويمكن الاستيفاء منه بتوكيل ذمي
ببيعه او بنفسه ان كان المرتهن والراهن من اهل الذمة **قوله** محوزا
مفرغا مميزا هذه الاحوال اما متداخلة او مترادفة ذكره العيني **قوله**
بالاقل يجب تعريفه **اقول** ولذا قال في النهاية وفي بعض نسخ القدوري بافل
بدون الالف واللام وهو خطا واعتبر هذا بقول الرجل مررت باعلم
من زيد وعمرو ويكون الاعلم غيرهما ولو كان بالاعلم من زيد وعمرو يكون
واحدا منهما فكلمة منه للتمييز انتهى وقال في الموصل شرح المفصل ان من
هذه

هذه ليست من التفصيلية التي لا تجامع اللام وانما هي من التبعيضية
في قولك انت الافضل من قريش كما تقول انت من قريش ونحوه قول الفقهاء
الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين انتهى كذا في مجمع الروايات
شرح القدوري **قوله** يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ضمن يعني
الرهن بالاقل من قيمته ومن الدين كما تقدم **قوله** ان لم يقم البينة عليه
جعله شرطا للزوم الضمان يوهم بمفهومه انتفاء الضمان باقامة البينة
وليس مرادا او ربما اوهمت عبارته ان المرتهن لا يقبل منه دعوى الهلاك
بلا بينة وليس مرادا اذ لا فرق عندنا بين ثبوت الهلاك بالبينة وبين ثبوته
بقوله مع يمينه ويكون الرهن في الصورتين مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين
وقول محشي الدرر العلامة الواني رحمه الله الظاهر ان كلمة ان ههنا وصلية
ليس بظاهر وعلى تسليمه يحتاج لتاويل كون ان وصلية وكون الضمان ليس الا ضمان الرهن
لا مطلق الضمان وكذا وقع الابهام في عبارة ابن الملك شارح المجمع حيث قال يعني
اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يقم البينة عليه ضمنه عندنا انتهى وليس
المراد ظاهره ومتن المجمع وشرحه لمصنفه لا ابهام فيهما وقد اوضح الحكم وازال
الابهام في الحقايق شرح منظومة النسفي حيث قال في باب الامام مالك رحمه الله
ن ن ه ق ه ن ن وقيمة الرهن على المرتهن ن اذا ادعى الهلاك
ولم يبرهن ن ادعى المرتهن هلاك الرهن ولا بينة له يضمن قيمته بالغة ما بلغت
عنده اي الامام مالك رحمه الله بناء على ان المودع لو ادعى هلاك الوديعة ولم
يقل هلك معه شيء اخر لي لا يصدق عنده وعندنا يصدق ويسقط الدين بقدره
والباقي لا ضمان عليه انتهى وقد ذكرت هذا في ضمن رسالة مسماة بغاية
المطلب في الرهن اذا ذهب **قوله** وجعل خاتم الرهن في خنصره اليمنى او
اليسرى الخ **اقول** وهذا فيما لو كان المرتهن رجلا اما لو كان امراة فانه
يضمن ولو لبسه في غير الخنصر لان النساء تلبس كذلك فيكون من باب الاستعمال
كما في التبيين **قوله** وتقلد بسيفي الرهن **اقول** ظاهره الضمان مطلقا
كما في التبيين وقال قاضيخان وفي السيفين يضمن اذا كان المرتهن يتقلد

بسيفين لانه استعمال انتهى فلم يعلل بعادة الشجعان بل نظر الى حالة
المرتهن على ان المص نظر الى حال المرتهن فى لبس الخاتم فوق آخر **قوله**
وفى لبس خاتم فوق آخر يرجع الى العادة الخ **اقول** وهكذا الو رهنه
خاتمين فلبس خاتما فوق خاتم كما فى التبيين **قوله** الا ان يأمره القاضى
اقول ظاهره انه بمجرد الامر يكون ما انفقه دينا يرجع به ولابد
من التصريح بجعله دينا عليه كما فى الملتقط وعن ابى حنيفة انه لا يرجع
عليه اذا صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضى كما فى التبيين وقال
السفناقى فبمجرد امر القاضى لا يرجع عليه ما لم يجعله دينا عليه على ما
هو المذكور فى الذخيرة ثم قال قال شمس الائمة وهكذا نقول فى كتاب
اللقطة واكثر مشايخنا على هذا انه لابد من التنصيص على ان يكون
ذلك دينا على الراهن اما بمجرد الامر بالانفاق فلا يصير دينا انتهى

باب ما يجوز رهنه والرهن به وما لا قوله والفضل للراهن
يعنى عليه اى لا يضمنه المرتهن لكونه امانة **قوله** لا يصح رهن مشاع
نفى الصحة يحتمل ان يكون للفساد او للبطلان ولم يتعرض لكونه
فاسدا او باطلا وفيما اشار اليه فى الذخيرة والمغنى دليل على
انه فاسد لا باطل فالمقبوض بحكم الرهن الفاسد يتعلق به
الضمان وهو الصحيح والمقبوض بحكم الرهن الباطل لا يتعلق به
الضمان اصلا لان الباطل من الرهن ما لا يكون منعقدا اصلا
كالباطل فى البيع والفاسد منه ما يكون منعقدا الجواز لكن بوصف
الفساد كالفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ان يكون
مالا والمقابل به يكون مالا مضمونا وهو شرط جواز الرهن ثم قال
ففى كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد
بعض شرائط الجواز ينعقد الرهن لوجود شرط الانعقاد لكن
بصفة الفساد لانعدام شرط الجواز وفى كل موضع لم يكن الرهن
مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا كذا فى

النهاية

النهاية للسفناقى **قوله** هو الصحيح راجع الى قوله والطارى وذكر التصحيح
فى النهاية ايضا **قوله** او نخلها دونها اى دون الارض ليس المراد جميع
الارض بل قدر موضع الشجر لما قال الزيلعى ما لو رهن النخيل بمواضعها
جاز ولا يمنع الصحة مجاورة ما ليس برهن **قوله** كذا العكس الخ يعنى بان نص
على عدم رهن المنفى اما لو رهن الارض وسكت عن النخيل والثمر والزرع
والرطبة والبنا والغرس بها يكون ذلك رهنا تبعا لاتصاله كما فى التبيين
قوله ولا يضمن له مرتهنها الذمى خص ارجاع الضمير بالخمر ففات علم حكم
باقى المذكورات معها **قوله** لان المبيع غير مضمون على المشترى يعنى للشفيع
فلا مطالبة له على المشترى بعد هلاكه **قوله** فيهلك فى يد المرتهن عليه بما
وعد من الدين اى ان بين قدره واما اذا لم يسم قدره بان رهنه على ان
يعطيه شيئا فهلك فى يده يعطى المرتهن الراهن ما شاء لانه بالهلاك صار
مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه كما اقر بدين كذا فى التبيين وعن الذخيرة
قال محمد رحمه الله ولا يستحسن اقل من درهم **قوله** فان هلك يعنى قبل
الافتراق **قوله** وبالمسلم فيه فان هلك اى الراهن ثم العقد اى سواء
هلك قبل الافتراق او بعده **قوله** ولو هلك يهلك مضمونا اى على الاب
وكذا الوصى يضمن للصغير وذكر فى النهاية معزيا الى التمرتاشى وهو الى
الآلى ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين
والوصى بقدر القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصبى ولا كذلك الوصى
وذكر فى الذخيرة والمغنى التسوية بينهما فى الحكم فقال لا يضمنان الفضل لانه
امانة وهو وديعة عند المرتهن ولهما ولاية الايداع كذا فى التبيين وتمامه
فيه مفرعا **قوله** لان عقد الرهن تبرع من جانب الراهن الخ كذا اعطاء
الكفيل وكان ينبغى ذكره ايضا ليتم التعليل للجانبين **قوله** قال البايع وقد
اعطاه شيئا غير المبيع امسك هذا التقييد بغير المبيع احترازى لانه لو قبض
المبيع ثم قال له ذلك كان رهنا بثمنه كما فى التبيين **قوله** بطل حجة كل من
شخصين الخ يعنى اذا لم يورخا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى

وكذا لو كان الرهن في يد احدهما كان اولى كما في التبيين وان كان في
ايديهما فان علم الاول منهما فهو له وان لم يعلم لم يكن رهنا لواحد منهما
قياسا قال في الاصل وبه نأخذ وفي الاستحسان لكل نصفه رهن بنصف
حقه كما في النهاية **باب رهن يوضع عند عدل** **قوله** خلافا
لمالك كان الاولى ان يذكر خلافا لزفر وابن ابي ليلى ايضا **قوله** ويضمن
العدل بدفعه اليه قال في النهاية يضمن القيمة انتهى ولعله فيما اذا لم يكن
مثليا انتهى ثم لا يقدر العدل ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه مقضى عليه
فلا يكون قاضيا كما في النهاية عن الذخيرة انتهى فيأخذانها منه ويجعلانها
رهنا عنده او عند غيره يرفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك كما في
شرح الكنز للعيني فان تعذر اجتماعهما رفع العدل احدهما الى القاضي
ولو جعل القيمة في يد العدل قد ضمنها بالدفع الى الراهن ثم قضى الراهن الدين
فهي سالمة للعدل لوصول عين مال الراهن اليه ولا يأخذها المرتهن لوصول
حقه اليه وان ضمن العدل القيمة بالدفع الى المرتهن كان للراهن اخذها
منه ويرجع العدل بها على المرتهن لو دفع اليه الرهن رهنا بان قال هذا
رهنك خذه بحقك واحبسه بدينك استهلك الرهن او هلك لدفعه على
وجه الضمان وكذا يرجع لو دفعه له عارية او وديعة واستهلكه المرتهن
كما في النهاية عن الذخيرة **قوله** ويجبر الوكيل عليه اي البيع ان حل الاجل
يعني او الوكيل المشروط له البيع في عقد الرهن وكذا يجبر لو شرط له بعد الرهن
على الصحيح كما في التبيين **قوله** لانه ملكه اي لان العدل ملك الرهن بالضمان
قوله فلا يرجع المرتهن على العدل بدينه لعل الصواب ان يقال فلا يرجع
المرتهن على الراهن بدينه لانه لا يتوهم الرجوع على العدل ووجه عدم
رجوع المرتهن على الراهن انه لما وصل اليه الثمن بتأدية العدل صح اقتضاؤه
لان الراهن لما ضمن صار المرتهن قابضا ثمن ملك الراهن فلا رجوع له
عليه **قوله** او ضمن المرتهن ثمنه اي ضمن العدل المرتهن ثمن الرهن
الذي باعه واداه اليه **قوله** فهو اي ذلك الثمن له اي للعدل الخ **اقول**
نفقها

نفقها ينبغي ان يرجع العدل بما بقي من ضمانه القيمة على الراهن ايضا
لكونه مغرورا من جهته والا يضيع عليه باقي القيمة التي اخذها منه المستحق
فلينظر ثم ان المص رحمه الله لم يذكر رجوع المشتري في هذا الشق بل
سيذكره فيما لو كان الرهن قائما وهنا لو ان المشتري سلم الثمن بنفسه الى
المرتهن لم يرجع على العدل به بل على المرتهن والدين على الراهن على حاله
كما في التبيين **واقول** نفقتها ينبغي انه ان سلمه الى العدل يرجع به عليه
ثم يرجع العدل به على المرتهن والمرتهن يرجع على راهنه بدينه فان قيل
بذلك يصير العدل قد ضمن للمشتري الثمن وللمستحق القيمة فالقيمة يرجع بها
على الراهن لانه وكيله والثمن يرجع به العدل على المرتهن والمرتهن
يرجع على الراهن بدينه فال الامر الى استقرار ضمان القيمة والثمن على
الراهن فلينظر **قوله** وسلم المقبوض له يعني وبرئ الراهن عن الدين **قوله**
وفي القائم اخذه من مشتريه ورجع اي مشتريه على العدل يعني فيما اذا سلم
المشتري الثمن بنفسه الى العدل ولو انه سلمه الى المرتهن لم يرجع على العدل به
لان العدل في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض منه شيئا
فبقي ضمان الثمن على المرتهن والدين على الراهن على حاله كما في التبيين **باب
التصرف والجناية في الرهن** **قوله** ان اجاز المرتهن او قضى دينه
نفذ اي وينتقل حقه الى ثمنه كما سيذكره المص في الصحيح فيكون محبوسا بالدين
كما في البرهان والتبيين **قوله** وان فسخ اي المرتهن عقد الرهن لم ينفسخ
لعل صوابه عقد بيع الرهن **قوله** فلو اجازه اي المرتهن البيع الثاني جاز
الثاني لا الاول وكذا عكسه كما في التبيين **قوله** فاجازها اي هذه التصرفات
المراد انه لو اجاز ما حصل منها بعد البيع فقوله من البيع وغيره كان ينبغي
عدم ذكر البيع لانه ليس من مدخول الاجازة والمسئلة من التبيين قال
ولو باعه الراهن ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة
او الرهن او الهبة جاز البيع الاول دون هذه العقود انتهى واجازة
البيع مقصودة تقدم ذكرها **قوله** سعى العبد للمرتهن في الاقل من قيمته

ومن الدين كيفية ذلك ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق ويوم الرهن
والى الدين فيسعى فى الاقل منهما كما فى التبيين **قوله** سعى كل من المدبر
والمستولدة قال الزيلعى ثم يقضى بالسعاية الدين ان كان من جنس حقه
وكان الدين حالا وان لم يكن من جنس حقه صرف بجنسه ويقضى به الدين وان
كان موجلا كانت السعاية رهنا عنده فاذا حل الدين قضى بها على نحو ما ذكرنا
فى الحال **قوله** واجنبى اتلفه ضمنه المرتهن فياخذ مثله او قيمته يعنى يوم استهلاكه
بخلاف ضمانه على المرتهن فانه يعتبر قيمته يوم القبض كما فى التبيين والنهاية وكذا لو
فى الهلاك يعتبر قيمته يوم القبض لا يوم هلك كما فى النهاية **قوله** اعاره اى
الرهن مرتهنه راهنه او اعاره احدهما قال فى النهاية فى استعمال لفظ الاعارة
فى جانب المرتهن تسامح لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض وهو لم يكن مالكا
لها فكيف يملك تمليكها ولكن لما عومل ههنا معاملة الاعارة من عدم الضمان
وتمكن الاسترداد اطلق اسم الاعارة لمنافاة بين يد العارية ويد الرهن انتهى
قوله واذا اجر او وهب او باع احدهما باذن الاخر من اجنبى خرج عن الرهن
قال الزيلعى كذا لو من المرتهن **قوله** مرتهن اذن باستعماله قال فى جامع الفصولين
فان لم يوذن له وخالف ثم عاد فهو رهن على حاله انتهى **قوله** ان هلك حال
العمل لم يضمن يعنى بان صدقه الراهن ولو اختلفا فى وقت الهلاك فادعى المرتهن
انه وقت العمل والراهن فى غير حال العمل كان القول للمرتهن والبينة للراهن
كما فى النهاية عن فتاوى قاضيخان كما فى التبيين **قوله** وان عين المعير تقيد
بما عينه من قدر بيانه ما قال فى الذخيرة لو سمى له شيئا فرهنه باقل من ذلك
او اكثر فالمسئلة على ثلاثة اوجه الاول اذا كانت قيمة الثوب مثل الدين
او كانت اكثر من الدين فرهنه باكثر من الدين او باقل فانه يضمن قيمة
الثوب والثالث ان يكون القيمة اقل من الدين فان زاد على المسمى يضمن
قيمة الثوب وان نقص ان كان النقصان الى تمام قيمة الثوب لا يضمن وان
كان النقصان اقل يضمن قيمة الثوب انتهى **قوله** لانه امين خالف ثم عاد
الى الوفاق فلا يضمن قال فى العمادية قال الاستروشنى ان المستاجر والمستعير

اذا خالف

ثم ذكر العمادى ما يقتضى
البراءة بالعود الى
الوفاق منه

اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرا من الضمان على ما عليه الفتوى **قوله**
جناية الراهن على الرهن مضمونة اى فتكون حكم الرهن **قوله** واذا لزمه
وكان الدين موجلا سقط من الضمان بقدره كذا فى نسخة وصوابه
وكان الدين حالا انتهى وهذا اذا كان ما لزمه من جنس دينه واما اذا
كان الدين موجلا فلا يحكم بالسقوط بمجرد اللزوم بل ما لزمه يحبس بالدين
الى حلول الاجل فاذا حل اخذه بدينه ان كان من جنسه والا فحتى يستوفى دينه
قوله واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع يعنى بان كان فى النفس لانه
لا قصاص بين طرفى حر وعبد وقال فى شرح المجمع يقتص من الرهن اذا حضر الراهن
ويسقط الدين انتهى وهذا اذا ثبت بالبينة اما اذا ثبت بالاقرار فلا يشترط
حضور سيده **قوله** اما كون جنايته على الراهن الخ هذا هو ظاهر فى بيان عدم
ضمانهما كذلك لا يصلح لبيان ضمان مالهما **قوله** ولو باعه بامره بمائة المراد امره
بالبيع غيره مقيد بمائة فالمائة غير مامور بها **قوله** لان الراهن اذا باعه
باذن الراهن صار كانه استرده وباعه بنفسه فيه تامل ولعل صوابه لان
المرتهن اذا باعه باذن الراهن صار كانه اى الراهن استرده وباعه بنفسه
قوله قتله عبد بعدل مائة فدفع به فك بكل دينه يعنى يجبر الراهن على فكاك
العبد بكل الدين وهو الالف وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال
محمد هو بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء سلم العبد المدفوع الى
المرتهن بدينه ولا شىء عليه غيره وقال زفر يصير رهنا بمائة كذا فى التبيين
وقال فى المواهب المختار قول محمد رحمه الله **قوله** جنى خطا فداه مرتهنه
الخ هذا اذا كان كله مضمونا وان كان بعضه امانة بان كانت قيمته اكثر
من الدين وقد جنى العبد جناية قيل لهما افدياه او ادفعاه بها فان اجمعا
على الدفع دفعاه وبطل دين المرتهن وان شاء حاقا القول لمن قال انا افدى
ايهما كان ثم اذا فداه الراهن يحتسب على المرتهن حصة المرتهن المضمون من الفدا
من دينه ثم ينظر ان كان حصة المضمون من الفدا مثل الدين او اكثر بطل الدين
فاذا كان اقل سقط من الدين بحسابه وكان العبد رهنا بما بقى كما فى التبيين



فصل قوله فتخمر وتخلل يعني تخلل كما في الكنز وقال الزيلعي قوله ثم
تخلل وهو يساوي عشرة يشير الى ان المعتبر فيه في الزيادة والنقصان
القيمة وليس كذلك بل المعتبر القدر لان العصير والخل من المقدرات
لانه اما مكيل او موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء
من الدين وانما يوجب الخيار لفوات مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف
في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع بين اصحابنا فيكون
الحكم فيه انه ان نقص شيء من القدر سقط بقدره من الدين والا فلا
انتهى وحكاه العيني ثم قال قلت القيمة تزداد وتنقص بازدياد القدر
ونقصانه انتهى وفي كلام العيني تامل لان الكلام في ان نقصان القيمة
هل يسقط به شيء من الدين لا في ازدياد القيمة بالزيادة ونقصانها
بنقصان القدر انتهى ويظهر قول الزيلعي بما قال في النهاية هذا اذا لم ينقص
شيء من كيله واما اذا انتقص شيء من كيله بالتخمر يسقط الدين بقدره
لانه ذكر في مبسوط شيخ الاسلام في باب رهن اهل الذمة في هذه المسئلة واذا
صار رهنا ذكر في الكتاب انه يبطل من الدين على حسابه ما نقص ولم يذكر
انه اراد به نقصان القيمة او نقصان الكيل قالوا والمراد منه نقصان الكيل
وذلك لان العصير متى صار خلا بعد ما صار خمرا فانه ينتقص في الكيل شيء
فينتقص من الدين بقدره فاما اذا بقي الكيل على حاله وانما انتقصت القيمة
فانه لا يسقط شيء من الدين عندهم جميعا انتهى وللمرتهن ان يخلل العصير
اذا صار خمرا وليس للراهن منعه منه بالاسترداد اذا كانا مسلمين ولو كانا
كافرين يبقى الرهن جايزا بالتخمر لبقاء محلية الرهن في حق الراهن والمرتهن
ولو كان الراهن مسلما والمرتهن كافرا فتخمر يفسد الرهن فللمرتهن ان يخللها
وليس منعه منه كما لو كانا مسلمين ولو كان الراهن كافرا والمرتهن مسلما
فتخمر فله اخذ الرهن والدين على حاله وليس للمسلم تخليلها فصارت المسئلة
على اربعة اوجه كما في النهاية عن شيخ الاسلام والامام المحبوبي قوله
وانما لم يبطل لانه بصدد ان يعود خلا يعني وان صار فاسدا فنفي البطلان
لايستلزم

381

لا يستلزم نفي الفساد لانه بالتخمر يفسد الرهن ويملك الحبس للدين
في فاسده دون باطله قوله فهو اي الجلد رهن به اي بدرهم هذا
اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت درهمين فكذلك
وانما يعرف هذا فيما اذا نظر الى قيمة الجلد والى قيمة اللحم يوم الارتهان
وذلك بان ينظر الى قيمة الشاة حية والى قيمتها مسلوخة فالتفاوت قيمة
الجلد وهذا فيما اذا كانت قيمة الشاة مثل الدين فاما اذا كانت اكثر منه
فيكون الجلد بعضه امانة بحسابه ثم هذا الذي ذكره محمد رحمه الله ان
الجلد يصير رهنا بما يخصه من الدين لا اشكال اذا احصل دبغ الجلد من
المرتهن بشيء لا قيمة له بان تربه او شمسه فاما اذا احصل بما له قيمة ثبت
للمرتهن حق الحبس بما زاد الدبغ فيه كما لو غصب جلد ميتة ودبغه بما له
قيمة واذا التحق الحبس بدين حادث وهو ما زاد الدباغ بما له قيمة هل
يبطل الرهن الاول ام لا قال الفقيه ابو جعفر فيه قولان احدهما يبطل ويصير
رهنا بقيمة ما زاد الدباغ حتى لو اداها الراهن اخذ الجلد والثاني لا يبطل
كما في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام والجامع الصغير للمحبوبي قوله ويهلك
يعني النماء مجانا كذا استهلكه باذن المالك بان قال مهما زاد فكله فلا ضمان عليه
ولا يسقط شيء من الدين ويجوز تعليقه بالشرط واذا افتك الرهن قسم الدين
على الزيادة المستهلكة والاصل فما اصابه سقط [illegible] وما الزيادة اخذه
المرتهن من الراهن كما في التبيين قوله لان الدين ان الزيادة في الدين لا تصح
بمعنى ان الرهن لا يكون رهنا بالزيادة مع الاصل واما نفس الزيادة فصحيحة
لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الاول جايزة اجماعا قوله واما
كونها غير معقود به فلوجوده بسببه قبل الرهن يعني فلوجود الدين بسببه
وهو الاستدانة قبل الرهن لانه لو فسخ الرهن يبقى الدين قوله ابرا المرتهن
الراهن عن دينه فقبله القبول ليس بشرط في الابرا لما قال في جامع الفصولين
ابرا مديونه فسكت يبرا ولو رد يرتد برده انتهى كتاب الغصب قوله
يقال غصب زوجة فلان وخمر فلان انما ذكر المثالين ليبين انه لا فرق بين ما

اذا كان مالا وليس بمتقوم كالخمر او ليس بمال اصلا كالزوجة **قوله** احترز
عن مال الحربي كذا في النهاية والتبيين لكن مع زيادة كونه في دار الحرب **قوله**
ويجب المثل في المثلي كالمكيل والموزون قال في النهاية وذكر في المغني والذخيرة
ان مشايخنا استثنوا من الموزونات الناطف المبزر بتقديم الزاي والدهن
المربا فقالوا بضمان القيمة فيهما لان الناطف يتفاوت بتفاوت البزر وكذلك
الدهن المربا انتهى **قوله** فان انقطع اي المثلي قال في النهاية عن الذخيرة
حد الانقطاع ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله ان لا يوجد في السوق الذي
يباع فيه وان كان يوجد في البيوت **قوله** فان ادعى الهلاك يعني بعد ما اقر
او شهدوا عليه باقراره بالغصب وكذا لو شهدوا على معاينة فعل الغصب على الاصح
ويكون هذه الدعوى والشهادة صحيحة للضرورة لامتناع الغاصب عادة من
من احضار المغصوب وحين الغصب انما يتأتى من الشهود معاينة فعل
الغصب دون العلم باوصاف المغصوب فيسقط اعتبار علمهم بالاوصاف لاجل العذر
كما في النهاية **قوله** حبس حتى يعلم يعني القاضي لا يعجل بالقضا وليس لمدة التلوم
مقدار بل ذلك موكول الى راي القاضي وهذا التلوم اذا لم يرض المغصوب منه
بالقضا بالقيمة له واما اذا رضي بذلك او تلوم القاضي فان اتفقا على قيمتها
على شيء او اقام المغصوب منه البينة على ما يدعي من قيمتها قضى بذلك **قوله**
ثم قضى عليه بالبدل هذا على ما ذكر في غصب الاصل ان القاضي يتلوم رجاء ان
يظهر المغصوب وذكر في السير ان الغاصب اذا غيب المغصوب فان القاضي يقضي
عليه بالقيمة من غير تلوم فقيل ليس في المسئلة روايتان ولكن ما ذكر في السير
جواب الجواز معناه لو قضى في الحال جاز وما ذكر في الغصب جواب الافضل يعني الافضل
التلوم وقيل في المسئلة روايتان كذا في النهاية **قوله** اي برهن انه مات عند
مالكه يعني بعد الرد **قوله** وهو فيما ينقل ويحول ويتحقق في المنقول بالنقل ولا يتحقق
بدونه لكن ما لم يتصرف فيه تصرف الملاك فاذا تصرف قيل يكون غاصبا بدون النقل
لانه ذكر في الذخيرة والمعنى انه اذا ركب دابة رجل حال غيبته بغير امره
ثم نزل عنها وتركها في مكانه ذكر في آخر كتاب اللقطة ان عليه الضمان وذكر

الناطفى

382

الناطفي في واقعاته فيه اختلاف الروايات ثم قال والصحيح انه لا يضمن على قول ابي
حنيفة رحمه الله لان غصب المنقول لا يتحقق بدون النقل كما في النهاية **قوله**
قيل قايله عماد الدين الخ تعبيره بقيل ربما يشعر بالضعف وليس في كلام الفصولين
ثم قوله الاصح انه يضمن بالبيع والتسليم وبالجحود في الوديعة يفيد الاختلاف فيه
وما قاله في جامع الفصولين يضمن بالبيع والتسليم بالاتفاق والعقار يضمن بالانكار
عند ابي حنيفة حتى لو اودع رجلا وجحد الوديعة هل يضمن فيه روايتان ايضا
عن ابي حنيفة والاصح ان العقار يضمن بالبيع والتسليم ويضمن ايضا بالجحود انتهى
يفيد اوله انه لا خلاف فيه واخره ان فيه خلافا انتهى ثم قول المص يعني اذا كان
العقار وديعة عنده فجحد كان ضامنا بالاتفاق انتهى يفيد انه لا خلاف
في مسئلة الوديعة وكلامه متنا مشعر بالخلاف وليس دعوى الاتفاق الا في مسئلة
البيع على ما يقتضيه اول كلام جامع الفصولين وان كان آخره يقتضي الخلاف **قوله**
فلزم عليه ان السكنى ان قيدت بالعمل الموهن لم يبق للسبب الاول اعني الهدم تعرض
الخ قال الشيخ العلامة علي المقدسي رحمه الله **قوله** يمكن ان يختار الاول وهو
التقييد ويدفع وجوب الضمان بالهدم بالدلالة لانه اذا كان العمل الذي لا يقصد
به الانهدام يوجب الضمان فالهدم بطريق الاولى ان يوجب فتامل انتهى **قوله**
وزرعه اختلفوا في تاويل نقصان الارض به قال نصير بن يحيى رحمه الله ان ينظر بكم
تستاجر قبل استعمالها وبكم بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها وقال محمد بن سلمة
رحمه الله ينظر بكم تشترى قبل استعمالها وبكم تشترى بعده فتفاوت ما بينهما
نقصانها قيل رجع محمد بن سلمة الى قول نصير كذا في النهاية وقال في التبيين
وهو يعني قول محمد بن سلمة الاقيس لان العبرة لقيمة العين دون المنفعة انتهى
قوله اي ضمن ما نقص بالاجارة عبد غصبه كذا لو استعاره فاجره لانه يصير به
غاصبا والمراد نقصان العين لا القيمة بتراجع السعر كما سيذكره **قوله** بخلاف البيع
الخ الفرق بين الغصب والبيع ان الاوصاف لا تضمن بالعقد بل بالفعل فاذا لم يضمن
في البيع ليس للمشتري الا الخيار **قوله** ويتصدق باجره هذا عندهما وقال ابو يوسف
لا يتصدق به وقال الزيلعي كان ينبغي ان يتصدق بما زاد على ما ضمن عندهما لا بالغلة

كلها قوله اما فيما لا يتعين كالدراهم والدنانير الخ كذا ذكر الزيلعي هذا التقسيم
عن الكرخي على اربعة اوجه وذكر الاختيار المذكور ايضا ثم قال واختار بعضهم
الفتوى بقول الكرخي في زماننا لكثرة الحرام انتهى ولعل اراد بالبعض الفقيه
السمرقندي انتهى والاختلاف ينبغي في التصدق فيما اذا صار بالتقلب من جنس ما
ضمن بان ضمن دراهم مثلا وصار في يده من بدل المضمون دراهم وان كان من
غيرها وطعام وعروض لا يجب عليه التصدق بالاجماع كما في التبيين قوله ولم
يقل واعظم منافعه الخ على هذا كان ينبغي ان لا يذكر ما قدمه بقوله فغات
اعظم منافعه وان كان شرحا قوله والبناء على ساجة بالجيم والساحة بالحاء
المهملة يأتي ذكرها والحكم بزوال الملك مالكها اذا كانت قيمة بناء الغاصب عليها
اكثر من قيمتها والا فلا كما في النهاية والتبيين وقال في الذخيرة لم يذكر في الاصل
ما اذا اراد الغاصب ان ينقض البناء ويرد الساجة مع انه تملكها بالضمان
هل يحل له ذلك وهذا على وجهين ان كان القاضي قضى عليه بالقيمة لا يحل له
نقض البناء واذا نقض لم يستطع رد الساجة وان لم يقض اختلف المشايخ فيه
بعضهم قالوا يحل وبعضهم قالوا لا يحل لما فيه من تضييع المال من غير فائدة
كذا في النهاية واذا كانت قيمة الساجة والبنا سواء فان اصطلحا على شيء جاز
وان تنازعا يباع البناء عليهما او يقسم الثمن بينهما على قدر مالهما كذا في البزازية
قوله كذا لو خرق ثوبا وفوت بعضه وبعض نفعه لفظ الثوب يحتمل لما
يلبس كالقميص وهو ظاهر ولما لا يلبس كالكرباس كذا في النهاية وانما عبر
بما ذكر اكتفا بالصحيح في معرفة الخرق الفاحش لان المتاخرين اختلفوا في الحد
الفاصل بين الفاحش واليسير بعضهم قالوا ان اوجب نقصان ربع القيمة
فصاعدا فهو فاحش وان دون ذلك فهو يسير وقال بعضهم ان اوجب
نقصان نصف القيمة فهو فاحش وما دونه يسير وقال بعضهم الفاحش
الفاحش ما لا يصلح للثوب ما واليسير ما يصلح وقال شيخ الاسلام ما ذكر
من التحديد من هذه الوجوه الثلاثة لا يصح وذكر وجهه في النهاية
ثم قال فالصحيح ما قاله محمد ان الخرق الفاحش ما يفوت به بعض العين

وبعض

وبعض المنفعة بان فات جنس المنفعة وبقي بعض العين وبعض المنفعة
واليسير من الخرق ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يفوت جودته
ويدخل بسببه نقصان في المالية انتهى لكن بتأمل في تفسير فوات بعض
المنفعة بفوات جنس المنفعة ولعل المراد يظهر بقول الزيلعي والصحيح ان
الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض
المنفعة انتهى بقرأة وجنس المنفعة بالجر عطفا على المضاف اليه وهو العين
فيكون العامل فيه لفظ بعض لقوله بعده ويبقى بعض العين وبعض المنفعة
قوله وفي خرق يسير الخ قال الزيلعي وليس له غير الرجوع بالنقصان لان
العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب انتهى وهذا اذا قطع الثوب قميصا
ولم يخطه فان خاطه ينقطع حق المالك عندنا كذا في النهاية عن الذخيرة قوله
هذا اذا كانت قيمة الساحة هو بالحاء المهملة والتقييد ذكره في النهاية
ثم قال وهذا اي التقييد بما ذكر اقرب في مسائل حفظت عن محمد رحمه الله لو
ابتلعت دجاجة لؤلؤة الغير الخ قوله لانه صاحب اصل والغاصب صاحب وصف
كذا الخيار ثابت لصاحب السويق اذ هو اصل والسمن تبع قوله وان سود الخ
مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو زيادة كالحمرة وهو اختلاف
عصر وزمان فالمعتبر الزيادة والنقص فصل قوله ملكه ملكا مستندا الى
وقت الغصب الاستناد ليس من كل وجه اذ لا يملك الولد قوله والا لزم
ثبوت الملك بلا مالك الاولى ان يعلل بانه لما تعذر رد العين وقضى
بالقيمة عند العجز بطريق الجبران ثبت الملك به للغاصب شرطا للقضاء
بالقيمة انتهى فقد يوجد الملك بلا مالك كسترة الكعبة المشرفة قوله الا ان
يبرهن المالك قال في النهاية ولا يشترط في دعوى المالك ذكر اوصاف المغصوب
بخلاف سائر الدعاوى وينبغي ان تحفظ هذه المسئلة انتهى قوله وان برهن
المالك قبل والا صدق الغاصب بيمينه في نفي الزيادة يشير الى عدم قبول بينة
الغاصب وبه صرح في النهاية قال لا تقبل لانها تنفي الزيادة والبينة على النفي
لا تقبل قال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل بينة الغاصب لاسقاط اليمين عن نفسه

كالمودع على رد الوديعة وكان القاضي ابو علي النسفي رحمه الله يقول
هذه المسئلة عدت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين مسئلة الوديعة
وبين هذه وهو الصحيح انتهى قوله فان ظهر وهي اي قيمته اكثر الخ كذا
الخيار للمالك ان ظهر المغصوب وقيمته مثل ما ضمن الغاصب او اقل وقد ضمن
بقوله في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في النهاية والتبيين وللغاصب
حبس العين حتى ياخذ القيمة قوله او نكول الغاصب اي على الحلف بان القيمة
ليست كما يدعي المالك قوله وما نقصت الجارية بالولادة الخ هذا اذا بقيت
فان ماتت وبالولد وفا بقيمتها ففي هذه المسئلة ثلاث روايات عن الامام
رحمه الله يبرأ برد الولد يجبر بالولد قدر نقصان الولادة ويضمن ما زاد
على ذلك من قيمة الام وفي ظاهر الرواية عليه رد قيمتها يوم الغصب كاملة
كما في النهاية عن المبسوط قوله فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها
يعني ماتت بسبب الولادة لا على فورها ولذا قال في النهاية قيد بالموت في
نفاسها ليكون الموت في اثر الولادة انتهى وقال قاضي خان وماتت في الولادة
او في النفاس فان على قول ابي حنيفة رحمه الله ان كان ظهر الحبل عند المولى
لاقل من ستة اشهر من وقت رد الغاصب ضمن قيمتها يوم الغصب انتهى
وقال في المواهب عليه قيمتها يوم العلوق عند ابي حنيفة وقالا عليه نقص
الحبل على الاصح انتهى قوله الا ان يكون وقفا او مال يتيم كذا اذا كان معدا
للاستغلال بانه بناها لذلك او اشتراها له فانه يضمن المنفعة الا اذا سكن
بتاويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الشريكين كما في الاشباه والنظائر انتهى
وينظر ما لو عطل المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن قوله ولا يضمن خمر المسلم
وخنزيره شامل لما لو كان المتلف لهما ذميا وكذا لا يضمن الزق بشقه
لاراقة الخمر على قول ابي يوسف وعليه الفتوى كما في البرهان قوله بخلافهما
للذمي فيضمن باتلاف خنزيره القيمة مطلقا والخمر المثل لو المتلف ذميا وقيمته
لو مسلما لكن قال في القنية نقلا عن الروضة اشترى مسلم خمرا من ذمي فشربها
فلا ضمان عليه ولا ثمن انتهى قوله ولو اتخذها ضمن اي مثل الخل وقيمة

الجلد

الجلد مدبوغا بالاجماع كما في النهاية ثم قال وقيل طاهرا غير مدبوغ واكثرهم
على انه يضمنه مدبوغا ثم قال وذكر في الايضاح والذخيرة قال القدوري
لو ان الغاصب جعل هذا الجلد اديما او رقا او دفترا او جرابا او فروا لم
يكن للمغصوب منه على ذلك سبيل فان ذكيا فله قيمته يوم الغصب وان
ميتة فلا شيء عليه انتهى قوله فلو خللها بمتقوم كالملح ملكه ولا شيء للمالك
عليه قال في النهاية في هذه المسئلة اختلاف المشايخ منهم من قال مثل ما
ذكره المص ومنهم من جعلها مثل ما لو تخللت بنفسها فيضمنها بالاستهلاك
انتهى وبقيت صورة من صور التخليل وهي ما لو صب فيها خلا فتخللت واختلف
فيها ايضا قال بعضهم على قول ابي حنيفة رحمه الله يكون للغاصب بغير شيء
سواء صارت خلا من ساعته او بمرور الايام وعلى قولهما ان بمرور الايام
كان بينهما على قدر كيليهما وان صار خلا من ساعته كان له ولا ضمان عليه وذكر
شمس الائمة الحلواني رحمه الله ظاهر الجواب ان يقسم بينهما على قدر كيليهما
سواء صارت من ساعتها او بعد حين خلا عند الكل وينبغي انه يكون ضامنا
عند الكل على هذا القول ذكره قاضي خان في الجامع الصغير قوله كالقرظ بفتحتين
والظاء المشالة ورق السلم قوله اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ وطريق معرفته
ان ينظر الى قيمته لو ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللغاصب
حبسه كالمبيع وذكر في النهاية عن الذخيرة قال القدوري رحمه الله في كتابه
انما يكون لصاحب الجلد اذا اخذ الدباغ الجلد من منزله فاما اذا القى صاحبه في
الطريق فاخذ رجل جلده فدبغه فليس للمالك ان ياخذ الجلد وعن ابي يوسف
رحمه الله له اخذه في هذه الصورة ايضا انتهى قوله ولو اتلفه لا يضمن
هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما قوله معزف بكسر الميم اسم آلة للهو كالعود
قاله العيني قوله ففي الطنبور يضمن الخشب المنحوت الخ كذا ذكره القدوري
في شرحه لمختصر الكرخي وفي المنتقى عن ابي حنيفة يضمن قيمته خشبا مخلعا
وقال الفقيه ابو الليث كانوا يقولون ان معنى قول ابي حنيفة انه يضمن قيمته
ان لو اشترى لشيء اخر سوى اللهو كجعله وعاء للملح وقال فخر الدين قاضي خان

او ثمر السنط
قاموس

على قول ابى حنيفة يضمن قيمتها صالحة لغير المعصية ففى الدف يضمن قيمته دفا
يوضع فيه القطن وفى البربط يضمن قيمته قصعة يوضع فيها الثريد **قوله** حل
قيد عبد الخ قال فى النظم لو زاد على ما فعل بان فتح القفص وقال للطير كش كش
او باب اصطبل فقال للبقر هش هش او للحمار هر فهو يضمن اتفاقا واجمعوا انه لو شق
الزق والدهن سائل او قطع الحبل حتى سقط القنديل يضمن **قوله** وفى الدابة
والقفص خلاف محمد اى يضمن عنده والخلاف فيما اذا لم يزد على الفتح اما لو زاد
ما قدمناه ضمن اتفاقا والخلاف ايضا فى العبد المجنون قال السرخسى هذا اذا كان
العبد مجنونا فان كان عاقلا لا يضمن اتفاقا كما فى البزازية **قوله** وقيل الخلاف
فى الدف والطبل الخ قال الامام العتابى فى شرح الجامع الصغير لو كان طبل الحاج او طبل
الصيد او دفا يلعب به الصبية فى البيت يضمن بالاتفاق **قوله** ولو كان فعل جاز
الاولى منه قول العينى وان جاز فعله **قوله** كالامة المغنية تشبيه بالمتفق عليه من
جانب الامام رحمه الله **قوله** او سعى بغير حق كذا فى جامع الفصولين **قوله**
او قال له اتلف مال مولاك فاتلف لا يضمن كذا قال فى جامع الفصولين لم يضمن الآمر
اذ بالامر باتلاف مولاه لم يصر غاصبا لماله وانما صار غاصبا لقنه ومعلوم بهلاك
وانما المتلف مال المولى بفعل قنه **اقول** فى فصط مسئلة تدل على خلافه وهى
لو امر قن غيره باتلاف مال رجل يغرم مولاه ثم يرجع على امره اذ الآمر صار
مستعملا للقن فصار غاصبا ويمكن الجواب بانه لا ضمان على القن ولا على مولاه
فى اتلاف مال مولاه فلا رجوع على الامر بخلاف اتلافه مال غير المولى ويمكن ان يكون
فى المسئلة روايتان فان قيل يدل ايضا على ان الآمر يضمن وان لم يكن سلطانا
وقوله وقد مر خلافه **اقول** يمكن الجواب بان المراد ثمه هو الضمان الابتداى
الذى بطريق الاكراه الا ترى ان المباشر لا يضمن ثم بخلاف ما نحن فيه فافترقا
والله اعلم

كتاب الاكراه

قوله والثانى خوف الفاعل وقوعه يعنى فى
الحال كما فى البرهان **قوله** او باتلاف نفس وعضو كذا بعض العضو كاتلاف
انملة او ضرب يخاف منه على نفسه او عضو من اعضائه كما فى البرهان **قوله**
فى المبسوط لحد فى الحبس الذى هو اكراه ما يجىء الاغتمام البين به الخ كذا فى

التبيين

التبيين ثم قال والاكراه بحبس الوالدين والاولاد لا يعد اكراها لانه
ليس بملجئ ولا يعدم الرضا بخلاف حبس نفسه انتهى وكذا نقل فى البرهان كلام
المبسوط وقد كتب الشيخ على المقدسى رحمه الله عليه ما صورته فيشمل حبس الاب
ذكر فى المبسوط القياس انه ليس باكراه ثم قال وفى الاستحسان اكراه ولا ينفذ
شىء من التصرفات لان ابه يلحق به من الحزن ما يلحق به حبس نفسه او اكثر
فالولد البار يسعى فى تخليص ابيه من السجن وان كان يعلم انه يحبس فما فى الزيلعى
ليس بمستحسن انتهى **قوله** فبالاول رخص اكل الميتة ودم ولحم خنزير وشرب
خمر يعنى لا بالحبس وشبهه قال بعض المشايخ ان محمدا انما اجاب هكذا بناء على ما كان
من الحبس فى زمانه فاما الحبس الذى احدثوه اليوم فى زماننا فانه يبيح التناول
كما فى غاية البيان **قوله** وبالصبر على القتل اثم اى ان علم بالحل والا فلا يأثم وعن ابى
يوسف انه لا يأثم مطلقا كذا فى البرهان والتبيين **قوله** لحديث عمار بن ياسر رضى الله
عنه وابن ياسر عن ابيه[1] قال المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبى صلى الله
عليه وسلم وذكر الهتهم بخير ثم تركوه فلما اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما وراك
قال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت الهتهم بخير قال كيف تجد
قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وقال صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاه ورواه ابو نعيم فى الحلية وعبد الرزاق فى مصنفه وفيه نزل قوله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الاية كذا فى البرهان **قوله** فان عادوا فعد
اى الى الطمانينة كذا فى التبيين وقال فى غاية البيان وهو امر بالثبات على الكلمة
لا امر بما ليس بكاين من الطمانينة كما فى قوله تعالى اهدنا الصراط او معناه
ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعد انت الى مثل ما اتيت به اولا من اجراء كلمة
الكفر على اللسان وطمانينة القلب بالايمان انتهى **قوله** وسماه النبى صلى الله
عليه وسلم سيد الشهداء وقال فى مثله هو رفيقى فى الجنة **قوله** ورخص ايضا
اتلاف مال مسلم اى وذمى ولم يذكر حكم مال الوصى فلم يتلفه حتى قتل وظاهر عبارة
الكنز تفيد ثوابه وان لم يتعرض له شارحه ويشير اليه قول قاضى خان
ولو بو عيد القتل على الطلاق والعتاق ولم يفعل حتى قتل لا يأثم لانه لو صبر

[1] هو ما رواه الحاكم فى المستدرك فى تفسير سورة النحل عن ابى عبيدة بن محمد بن عمار بن صح

على القتل ولم يتعلق مال نفسه يكون شهيدا بخلاف لا يأثم اذا امتنع عن ابطال
ملك النكاح على المراة كان اولى انتهى **قوله** لان الفاعل آلة للحامل فيما يصلح آلة له
قال في السراج حتى لو حمله مجوسي على ذبح شاة الغير لا يحل اكلها انتهى **قوله** اي لا يرخص
قتل مسلم يعني وذمي **قوله** لان قتل المسلم لا يرخص لضرورة ما الا ان يعلم انه لو
لم يقتله قتله في الحصن تسامح لانه يقتله باخراجه للسرقة اذا لم يلقها بالصياح
عليه وبابتيانه حليلته كذلك والذمي كالمسلم **قوله** ويقاد في العمد الحامل فقط يعني
انه لا يباح الاقدام على القتل بالمجيء ولو قتل اثم ويقتص الحامل ويحرم الميراث لو بالغا
ويقتص المكره من الحامل ويرثها **قوله** ولا يرخص بالاول زنا الرجل لعله انما ذكر
لفظ الاول لطول الكلام فيما يتعلق به والا ففيه غنية عن ذكره لان الكلام فيه لقوله
بعده وبالثاني الخ وفي كلامه اشارة الى اثمه وفي شرح الحاكي وجوب ان لا اثم يعني
المراة **قوله** كبيعه شامل لما لو بيد او لثالث لاي فانه يفسخ **قوله** كما في ساير البيوع
الفاسدة قال في المجتبى بيع المكره يخالف البيع الفاسد في اربعة مواضع يجوز بالاجازة
ينقض تصرف المشتري يعتبر القيمة وقت الاعتاق دون القبض الثمن او المثمن امانة
في يد المكره وفي الفاسد بخلافها انتهى **قوله** فيصح اعتاقه كذا تدبيره واستيلاده
قوله فان قبضه اي الثمن مكرها لا كذا لو سلم المبيع مكرها لا ينفذ البيع **قوله** ورد
اي رد البايع الثمن يعني لزمه رده لفساد العقد **قوله** بخلاف ما اذا اكره على الهبة
متعلق بقوله او سلم المبيع طوعا ومثلها الصدقة **قوله** بناء على اصلنا ان الاكراه
على الهبة اكراه على الدفع هذا اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم فان لم يكن فالاكراه
على الهبة لا يكون اكراها على التسليم قياسا واستحسانا كما في البزازية **قوله** فان
ضمن الحامل رجع على المشتري بقيمته يفيد انه ان ضمن المشتري لا يرجع على الحامل
قوله ولا ينفذ ما كان قبله يفيد انه لو كان اول المشترين نفذ الجميع **قوله**
بخلاف ما اذا اجاز المكره عقدا منها الفرق بين الاجازة والتضمين انه اذا ضمن
فاخذ القيمة صار كانه استرد العين فتبطل البياعات التي قبله بخلاف اخذ الثمن لانه
ليس كاخذ العين بل اجازة فافترقا وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك في بيع الفضولي
واحدا من الاشربة حيث يجوز ما اجازه خاصة لانه باع ملك غيره وقد ثبت بالاجازة

لاحدهم

لاحدهم ملك بات فابطل الموقوف لغيره وفي الاكراه كل واحد باع ملكه
لثبوت الملك بالقبض فيه والمانع من نفوذ الكل من الاسترداد فاذا
سقط المالك نفذ الكل **قوله** كنكاح اي يصح النكاح سواء كان بملجئ او
غيره ولم يذكر حكم ابطال المهر وذلك انه اما ان يكون بملجئ كان تزوج امراة
على عشرة الاف ومهر مثلها الف صح النكاح ولها مهر مثلها الف وبطل الفضل في
ظاهر الرواية وذكر الطحاوي ان الزوج يلزمه الجميع ويرجع بالفضل عمن
اكرهه وليس بظاهر الرواية واما ان يكون بقيد او حبس فلا يكون اكراها
في حق الزوج بل نكاح طايع والتسمية فاسدة لان التسمية تصرف في المال وهو
يبطله الهزل فلها مهر مثلها الف لا غير ولا يرجع الزوج على المكره بشيء ولو
اكرهت المراة على التزوج بدون مهر مثلها صح النكاح ولا ضمان على المكره وحكم
اعتراض اوليائها في غاية البيان **قوله** ورجع الفاعل على الحامل بقيمة العبد
لم يذكر حكم الولاء نصا والولاء للفاعل انتهى وفي التدبير يرجع بنقصان
التدبير في الحال على المكره واذا مات المولى يعتق المدبر ويرجع ورثة المولى
بثلثي قيمته مدبرا على الامر ايضا كذا في الخانية **قوله** ونذره كذا كل ما يتقرب به
الى الله كصدقة وحج وعمرة وغزو وهدي اذا اوجبه على نفسه فهو واجب سواء كان
بملجئ او غيره ولا يرجع على المكره بما لزمه من ذلك كما في السراج **قوله** وظهاره
قال الزيلعي لو اكره على ان يكفر فكفر لم يرجع بذلك ولو اكره على عتق عبد بعينه
ففعل عتق وعلى المكره قيمته ولا يجزيه عن الكفارة ولو قال انا ابريه عن القيمة
حتى يجزيه عن الكفارة لم يجز ذلك انتهى وقال في غاية البيان قالوا لو كان هذا
يعني المعين من اخس الرقاب لا ينقص ان يكون دون هذا مجزيا لا يضمن
شيئا **قوله** ورجعته يعني على انشائها بخلاف ما لو اكره على الاقرار بها فانه لا يصح
قوله وايلائه قال الاتقاني ولو بانت به لا يرجع بشيء من مهرها مطلقا اعني
قبل الدخول وبعده انتهى **قوله** وفيئه فيه قال الاتقاني هو مثل الرجعة انشاء
واقرارا

كتاب الحجر

قوله وسببه الصغر والجنون والرق هذه متفق عليها
والحق بها ثلاثة اخرى المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وهذا

ايضا بالاتفاق على ما حكي عن ابي حنيفة رحمه الله كما في النهاية قوله
وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي عاقل في تصرفاته في
اطلاقه تشبيه افعاله بافعال الصبي تأمل بل يجب ان يكون هذا في تصرف صدر
منه حال عدم افاقته واما تصرف وجد منه حال الافاقة فهو فيه كالعاقل كما
ذكره الزيلعي قوله واما المعتوه الخ حكمه كالصبي العاقل في تصرفاته وفي رفع
التكليف عنه كما في التبيين قوله فان الرقيق له اهلية في نفسه اشار بهذا الى
ان الرق ليس بسبب للحجر في الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل الراي كالحر لكنه يحجر
عليه لحق المولى قوله ولذا لا يتوقفان على اجازته على اجازته ولا ينفذ
ان بمباشرته لعل تثنية الضمير باعتبار طلاق الصبي وطلاق المجنون والا فينبغي
الافراد قوله بان يعقل العقد بان البيع سالب للملك والشرا جالب له قال
الزيلعي ويعلم الغبن الفاحش من اليسير ويقصد بالعقد تحصيل الربح والزيادة
قوله لكنه لا يخاطب بالاداء اي لكن المحجور عليه لا يخاطب باداء ضمان ما اتلفه
الا عند القدرة كالمعسر لا يطالب بالدين الا اليسر وكالنائم لا يطالب بالادا
الا اذا استيقظ قوله لا يحجر مكلف بسفه هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يتوقف حجره على حجر القاضي وعند محمد بمجرد سفه صار محجورا وقال في الاشباه
والنظائر المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به كالصغير في جميع الاحكام
الا في النكاح والطلاق الخ قوله وهو الذي يعلم الناس الحيل اي الباطلة التي
لا تحل كتعليم الارتداد لتبين المرأة من زوجها او تسقط عنها الزكوة
ولا يبالي بما يفعل من تحليل الحرام او تحليل الحلال وفي الخانية او يفتي عن جهل
قوله فاطلقه الثاني جاز اطلاقه وما صنع المحجور في ماله من بيع او شرا
قبل اطلاق الثاني وبعده كان جايزا كذا في الخانية الا انه قال بعد قوله
فاطلقه فاجاز ما صنع المحجور انتهى فقد شرط مع الاطلاق اجازة صنعه
قوله فان راهقا واقرا بالبلوغ كانا كالبالغ حكما يعني وقد فسرا ما به علما
بلوغهما وليس عليهما يمين كتاب المأذون قوله الاذن لغة
الاعلام قال الزيلعي ومنه الاذان وهو الاعلام بدخول الوقت انتهى وفي
النهاية

النهاية اما اللغة فالاذن في الشيء رفع المانع لمن هو محجور عنه واعلام باطلاقه
فيما حجر عنه من اذن له في الشيء اذنا انتهى قوله وشرعا فك الحجر مطلقا يعني
فلا يتوقت ولا يتخصص واما حكمه فقال في النهاية هو التفسير الشرعي وهو
فك الحجر الثابت بالرق شرعا عما يتناوله الاذن لا الانابة والتوكيل لان حكم الشيء
ما يثبت به والثابت بالاذن في التجارة فك الحجر عن التجارة هذا ما ذكره في المبسوط
والايضاح والذخيرة والمغني وغيرها انتهى قوله وهو نوعان احدهما اذن
العبد والثاني اذن الصبي والمعتوه وسيذكره اخر الباب قوله فيتصرف العبد
لنفسه لا يلزم منه ان يكون مالكا لما يتصرف فيه لنفسه لانه بجملته مملوك للمولى
فاذا تعذر ملكه لما تصرف فيه يخلف المولى في الملك قوله بخلاف ما اذا اذن
بشراء شيء معين يعني كطعام الاكل وثياب الكسوة ودابة الركوب وعبد الاستخدام
وهذا استحسان وفي القياس هو اذن في التجارة كما في البرهان قوله
احترازعما اذا راه يبيع ملك مولاه فانه اذا راى عبده يبيع ملكا من
اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك اذنا له كذا في الخانية اقول يخالفه ما في شرح
البرهان واثبتنا الاذن بالسكوت ان راى عبده يبيع ويشتري صحيحا كان
العقد او فاسدا ولغير مولاه فسكت ولم ينهه ولم يثبته زفر كالشافعي ومالك
انتهى وكذا قال الزيلعي لا فرق في ذلك بين ان يبيع عينا مملوكة للمولى او لغيره
باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا هكذا ذكر صاحب الهداية وغيره
وذكر قاضيخان في فتاواه اذا راى عبده يبيع عينا من اعيان المالك
فسكت لم يكن اذنا وكذا المرتهن اذا راى الراهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل
الرهن وروى الطحاوي عن اصحابنا انه رضيه ويبطل الرهن انتهى فكان على
المصنف ان يذكر هذا او يحفظ عن مشايخنا تقديم ما في المتون والشروح على ما في
الفتاوى قوله نفيما اذا باع المحجور بحضرة من مولاه ملكا لغيره وصار ماذونا
لزم ان يصير ماذونا قبل ان يصير ماذونا وهو ظاهر اللزوم والبطلان
اقول هذا ساقط في بعض النسخ وثابت في غيرها وفيه نظر لانه لا يلزم اللزوم
المذكور الا لو قلنا بتعلق الاذن بما باعه بحضرة مولاه بل لا يتعلق ويظهر اثره

الا في المستقبل فسقط الالزام لقوله عقبه ولا يكون اذنا في بيع ذلك الشيء
او شرائه انتهى فهذا رد لما ظنه بما نقله عن الاستروشنية وتوضيح ما
قال في جامع الفصولين راى قنه يبيع ويشتري وسكت كان ماذونا في التجارة
لا في ذلك العين ثم قال قن باع بحضرة مولاه ثم ادعاه المولى انه له فلو كان
القن ماذونا لم يصح دعواه ويصح لو محجورا فان قيل لم يصر ماذونا بسكوت
مولاه قلنا نعم ولكن اثر الاذن يظهر في المستقبل انتهى **قوله** حتى اعتبر
من الثلث ليس على اطلاقه لان الماذون اذا حابا في مرض الموت اعتبر في جميع المال
اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما يبقى بعد الدين وان كان الدين
محيطا بما في يده يقال للمشتري ادِّ جميع المحاباة والا فرد المبيع كما في الجوهرة اذا كان
المولى صحيحا وان كان مريضا لا يصح محاباة العبد الا من ثلث مال المولى سواء
الفاحش وغير الفاحش من المحاباة كما في التبيين وفي النهاية باوسع من هذا
قوله ويأخذها مزارعة ويشتري بذرا يزرعه لانه يصير مستاجرا لها ببعض
الخارج وانه انفع من الاستيجار بالدراهم فانه هناك يلزمه الاجر وان لم يحصل
له الخارج وههنا لا يلزمه شيء اذا لم يحصل وله ان يدفع الارض مزارعة ولو
بذر من قبله كما في النهاية **قوله** ويشارك عنانا لانها من صنيع التجار احترز
به عن المفاوضة قال الزيلعي وليس له ان يشارك مفاوضة لانها تتضمن الكفالة
وهو لا يملكها لكونها تبرعا انتهى وقال في النهاية شركة العنان انما تقع منه
اذا اشترك الشريكان مطلقا عن ذكر الشرا بالنقد والنسيئة اما لو اشترك العبد
ان الماذونان شركة عنان على ان يشتريا بالنقد والنسيئة بينهما لم يجز من ذلك
النسيئة وجاز النقد لان في النسيئة معنى الكفالة عن صاحبه ولو اذن لهما المولى
في الشركة على الشراء بالنقد والنسيئة كذا في المبسوط والذخيرة غير انه ذكر في
الذخيرة واذا اذن له المولى بشركة المفاوضة فلا يجوز المفاوضة منه لا
اذن المولى بالكفالة لا يجوز في التجارات انتهى **قوله** ويقر بدين لا فرق بين
ان يكون عليه دين او لا اذا اقر في صحته وان في مرضه قدم غرماء الصحة كما في البحر
قوله كذا ذكره الزيلعي لكنه لم يخصه بالدين فان عبارته ويقر بدين
وغصب

وغصب ووديعة ثم قال وبطل اقراره للزوج والولد والوالدين عند ابي
حنيفة خلافا لهما انتهى **قوله** ويهدي طعاما يسيرا احترز به عن من سوى
الماكولات من الدراهم والدنانير والثياب الا ان يهب ما لا يساوي درهما
وان اجاز المولى هبته صحت ان لم يكن عليه دين فيملك التصدق بالفلس والرغيف
وبالفضة ما دون الدرهم **قوله** ويضيف من يطعمه المراد ضيافة يسيرة
استحسانا والضيافة العظيمة مبقاة على القياس والفاصل بينهما ما روي عن محمد بن
سلمة انه قال على قدر مال التجارة ان كان عشرة فاتخذ ضيافة بمقدار دانق
فذاك كثير عرفا كما في النهاية **قوله** ويأذن لعبده ذكره الزيلعي لم اره في هذا
الباب فيه صريحا لانه قال في تعليل قول الكنز ولا يكاتب والشيء لا يتضمن ما هو
فوقه والمسئلة مذكورة في قاضيخان **قوله** ليس اذنا له يعني به **قوله** ولا
يكاتبه اي لا يكاتب رقيقه فان فعل واجازه المولى صار مكاتبا له وخرج عن ان
يكون كسبا لعبده كما في النهاية **قوله** ولا يعتق مطلقا قال الزيلعي لو اعتق
ولا دين عليه فاجازه المولى نفذ ويكون قبض البدل اليه لو كان العتق على مال
انتهى ولو عليه دين فاجاز المولى العتق جاز وضمن قيمة العبد لغرماء الماذون
كذا في النهاية **قوله** يباع فيه ان حضر مولاه لم يذكر المص رحمه الله من
يتولى بيعه وقال في النهاية اي يبيعه القاضي بدينهم فان قلت كيف هذا
الاطلاق على قول ابي حنيفة رحمه الله فان على اصله ان الحر العاقل لا يحجر بسبب الدين
حتى لا يبيع القاضي ماله بدون رضاه وقيدوا ههنا في حواشي الكتاب المقروء
على الاساتذة بان معنى قوله يباع للغرماء اي يجبر القاضي المولى على البيع
هل لهذا القيد وجه صحة ام لا **قلت** ليس لهذا القيد وجه صحة اصلا
بل يبيع القاضي العبد ههنا بدون رضى المولى بالاتفاق وانما يقع مثل هذه
القيود للتساهل وقلة المطالعة في كتب السلف ولو لم يكن كتابي هذا الا لمعرفة
بطلان هذه القيود لكفى به مغنما وعد لطريق الصواب معلما وهذه الرواية
مذكورة في الذخيرة ثم قال بعد نقلها وليس في بيع الماذون بغير رضى المولى حجر
عليه لان المولى قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة التركة المستغرقة بالدين

يدفعها القاضي اذا امتنع الورثة عن قضاء الدين من مالهم بغير رضاهم
انتهى **قلت** فاطلاق بيع القاضي ولا مقيد بما لم يبع المولى حيث امره القاضي
به بمنزلة التركة انتهى **قوله** ان علم به اكثر اهل سوقه هذا في الحجر القصدي
كما اشار اليه بقوله اي بقول المولى لم حجرت كـ الخ واما اذا ثبت الحجر ضمنا فلا يشترط
علم اكثر اهل سوقه ولا علم واحد منهم كما في النهاية **قوله** حتى لو حجر عليه في السوق
وليس فيه الا رجل او رجلان لا ينحجر فيه تسامح بل العبرة للاكثر كما ذكره قبل
ويبقى ماذونا ولو في حق من سمع من الاقل حجره ايضا **قوله** وباباقه قال الزيلعي
ولو عاد من الاباق فالصحيح ان الاذن لا يعود **قوله** وجنونه مطبقا قال
محمد اذا كان الجنون دون السنة فليس بمطبق والسنة وما فوقها مطبق وعن
ابي يوسف ان اكثر السنة فصاعدا مطبق وما دونه فليس بمطبق كذا في النهاية
عن الذخيرة **قوله** علم او لم يعلم كذا حكم اهل سوقه **قوله** اي بحجر الامه
بالاستيلاد هذا استحسان وتاويل المسئلة فيما اذا استولدها من غير تصريح
بالاذن اما اذا استولدها ثم قال لا اريد الحجر عليها بقيت على اذنها كذا ذكره الامام
المحبوبي في الجامع الصغير **قوله** اي اذا استدانت الامة الماذونة الخ انما وضع
المسئلة في اكثر من قيمتها لتظهر الفائدة فان المولى يضمن قيمتها دون الزيادة
عليها كما في النهاية **قوله** اقر بعد حجره ان ما معه امانة او غصب هذا اذا لم
يكن ما معه حصل بمثل احتطاب لما قال في النهاية لو كان في يده مال حصل له
بالاحتطاب ونحوه فاقر به لغيره لا يصدق فيه بالاتفاق **قوله** او بدين
عليه صح اقراره ويقضيه مما في يده اشار به الى انه لا يتعدى اقراره الى رقبته
حتى اذا لم يف ما في يده بما عليه من الاقرار لا تباع رقبته فيه اجماعا ومحل
صحة اقراره بالدين بعد الحجر ان لا يكون عليه دين بالاذن يستغرق ما في يده
اذ لو كان لا يصح بالاجماع وان لا يكون اقراره بدين بعد ان حجر عليه ببيعه
فانه اذا اقر بالدين في يد المشتري لا يصدق بالاتفاق كما في النهاية **قوله**
وقالا لا يصح يعني حالا وهو القياس **قوله** فلم يعتق عبد كسبه باعتاق مولاه
الخ كذا الخلاف لو ادعى نسب عبد ماذونه فيثبت منه كما يعتق وعليه القيمة عندهما
للغرماء

للغرماء كما في البرهان **قوله** ولو باع المولى باكثر منه حط الزايد او فسخ العقد
هذا على القول بصحة العقد واما على القول بالفساد فلا تخيير لما قال في البرهان
ان العقد فاسد عند ابي حنيفة وكذا لو اشترى المولى منه معنى يسير العقد فاسدا
ايضا عند ابي حنيفة وهما خيراه بين الفسخ ورفع الغبن انتهى وقال الزيلعي
قال ابو يوسف ومحمد ان باعه من المولى جاز البيع فاحشا كان الغبن او يسيرا
ولكن يخير ثم قال والاصح ان قوله كقولهما والغبن الفاحش واليسير سواء
عنده كقولهما **قوله** ويبطل اي الثمن اشار به الى ما يثبت في الذمة من الثمن
اذ لو كان عرضا يكون المولى احق به من الغرماء كما في التبيين والبرهان **قوله**
صح اعتاقه مديونا اطلق الدين فشمل ما كان بسبب التجارة والغصب وجحود
الوديعة واتلاف المال وسواء علم المال بالدين او لم يعلم فانه يصح اعتاقه
قوله وان عكس ضمن القيمة يعني بالغة ما بلغت وان كانت عشرين الفا
او اكثر اذا كان الماذون قنا اما لو كان مدبرا او ام ولد فلا ضمان على المولى
لعدم تعلق الدين برقبتهما استيفاء بالبيع فصارت مسئلة المديون مخالفة
لاعتاق الجاني من حيث العلم ومقدار الضمان كما في النهاية **قوله** ثم اي بعد
ما ضمن البايع ان رد على مولاه بعيب رجع على الغريم بقيمته قال الزيلعي هذا
اذا رد عليه قبل القبض مطلقا او بعده بقضاء لانه فسخ من كل وجه وكذا اذا
رده عليه بخيار الروية او الشرط وان رده بعيب بعد القبض بغير قضاء فلا سبيل
للغرماء على العبد ولا للمولى على القيمة انتهى **قلت** هذا مع حسنه لا يخفى ما في
لفظه اذا رده عليه قبل القبض مع ان الصورة فيما اذا غيبه المشتري وليس الا
بعد القبض ولعله انما ذكر ذلك لقوله مطلقا ليقابله بقوله او بعده بقضاء
قوله بيع عبد ماذون له الخ قال في النهاية قوله فان باعه المولى الى ان قال
فان شاء الغرماء ضمنوا البايع فيما اذا باعه بثمن لا يفي بديونهم بدون اذن
الغرماء والدين حال واما اذا كان بخلاف هذه الاشياء الثلاثة فلا ضمان
على المولى انتهى **قوله** فان ضمن المشتري رجع اي المشتري بالثمن على البايع اشار به
الى انه لا يرجع بما ضمن بل بما اداه للبايع من الثمن وما بقي من القيمة لا مطالبة له

علی البایع به وظاهران هذا فیما اذا کانت القیمة اکثر من الثمن قوله وایهما
ای البایع والمشتری اختار الغریم تضمینه منهما بری الاخر قوله ولو ظهر العبد
الی قوله کذا فی النهایة قال فیها عقبه وهو نظیر المغصوب فی ذلك انتهی وحکاه الزیلعی
ایضا عنها ثم قال بعده قال الراجی عفو ربه الحکم المذکور فی المغصوب مشروط
بان تظهر العین وقیمتها اکثر مما ضمن ولم یشترط هنا ذلك وانما شرط ان یدعی الغرما
اکثر مما ضمن وان کان حقهم لم یصل الیهم بزعمهم وبینهما تفاوت کثیر لان
الدعوی قد تکون غیر مطابق فیجوز ان یکون قیمته مثل ما ضمن او اقل فلا یثبت
لهم الخیار فیه وانما یثبت لهم الخیار اذا ظهر وقیمته اکثر مما ضمن فلا یکون المذکور
هنا مخلصا انتهی قوله وان باع معلما دینه فایدة الاعلام بالدین سقوط
خیار المشتری فی الرد بعیب الدین حتی یلزم البیع فی حق المتعاقدین وان لم یکن
لازما فی حق الغرما قوله فللغریم رد بیعه ان لم یف بدینه یعنی لو کان حالا
فاما اذا کان موجلا فالبیع جایز ولم یتعلق به حق الغریم وکذا اذا کان البیع
بطلبهم قوله وان وفی ثمنه بدینه ولا محاباة فی البیع لا قید عدم رد الغریم
بقیدین والثانی منهما فیه نظر لانه اذا کان به وفا لا اعتراض للغریم سوا حابا
المولی ولا قوله ثم الجد ثم وصیه ثم القاضی قال الزیلعی ثم وصی جده ثم الموالی
ثم القاضی انتهی کتاب الوکالة قوله لم یقل الخ لان المعرفة اذا اعیدت
معرفة تکون عینا فیلزم ماذکره قوله والحر البالغ مثله فی قوله توکیل المسلم
کافرا ببیع الخمر غنیه لانه لا یختص بکون الموکل والوکیل بالغا واذا کان لا یختص
وصح توکیل البالغ کافرا فکذا غیره قوله فیتناول الصور الاربع لا یلزم من
هذا انحصار الصور فیما ذکر لصحة توکیل الصبی والعبد حرا او بالغا قوله
والتوکیل بکل ما یفعله بنفسه یرد علیه توکیل الذمی المسلم ببیع خمر او خنزیر
والتوکیل بالاستقراض لانه یجوز مباشرته له بنفسه ولا یجوز له التوکیل فیه حتی
انه یقع القرض للوکیل لکنه روی عن ابی یوسف جواز التوکیل بالاستقراض قوله
او مخدره قال الزیلعی ومن الاعذار الحیض من المدعی علیها اذا کان الحکم فی المسجد
والحبس اذا کان من غیر القاضی الذی ترافعوا الیه انتهی فامتنع الحصر فیما ذکره المص

قوله

قوله کان وکیلا فی الحفظ فقط هو الصحیح کما فی الخانیة ثم قال وفی فتاوی الفقیه
ابی جعفر رجل قال لغیره وکلتك فی جمیع اموری واقمتك مقام نفسی لا یکون
الوکالة عامة ولو قال وکلتك فی جمیع اموری التی یجوز بها التوکیل کانت الوکالة
عامة تتناول البیاعات والانکحة وفی الوجه الاول اذا لم تکن عامة ینظر ان کان
الرجل یختلف لیس له صناعة معروفة فالوکالة باطلة وان کان تاجرا بتجارة
معروفة تنصرف الیها انتهی قوله ولو زاد جایز الامر کان وکیلا فی جمیع التصرفات
حتی الطلاق والعتاق اقول هذا بناه علی ما ذکر من کلام الصغری الذی غیاه
بظهور غیره وقد ظهر لی غیره وهو ما قال قاضیخان لو قال انت وکیلی فی کل
شی جایز امرك یصیر وکیلا فی جمیع التصرفات المالیة کالبیع والشرا والهبة
والصدقة واختلفوا فی الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم یملك ذلك لاطلاق
لفظ التعمیم وقال بعضهم لا یملك ذلك الا اذا دل دلیل سابقة الکلام ونحوه وبه
اخذ الفقیه ابو اللیث وذکر الناطفی اذا قال انت وکیلی فی کل شی جایز صنعك روی
عن محمد انه وکیل فی المعاوضات والاجارات والهبات والاعتاق وعن ابی حنیفة
رحمه الله انه وکیل فی المعاوضات لا فی الهبات والاعتاق قال وعلیه الفتوی وهذا
قریب مما اختاره الفقیه ابو اللیث انتهی وقال فی الاشباه والنظایر الوکیل ان کان
وکالته عامة ملك کل شی الا طلاق الزوجة وعتق العبد ووقف البیت وقد کتبنا
فیها رسالة انتهی قوله احتراز عن الصبی والعبد المحجور یفید انهما لو کانا ماذونین
تعلقت بهما الحقوق مطلقا وقال فی الذخیرة ان کان وکیلا بالبیع بثمن حالا وموجل
تلزمه العهدة وان کان وکیلا بالشرا بثمن موجل لا یلزمه العهدة قیاسا واستحسانا
بل العهدة علی الامر وان کان بثمن حال فالقیاس ان لا تلزمه وفی الاستحسان تلزمه
وفی الایضاح اذا امره ان یشتری بالنقد ففعل جاز والعهدة علیه وکان القیاس
ان لا یجوز وجاز استحسانا ولو امره بالشرا نسیئة کان ما اشتراه له دون الامر
وذکر وجه کل فی التبیین قوله لکن حقوق عقدهما ترجع الی الموکل یعنی ما لم
یعتق فاذا اعتق العبد لزمته العهدة والصبی اذا بلغ لا تلزمه قوله والرجوع به
ای بالثمن عند الاستحقاق یعنی علی الوکیل قوله والمخاصمة فی شفعة ما بیع ذکره

في الشفعة ايضا بأتم من هذا قوله لان المشتري اجنبي عن العقد وحقوقه
كما بيناه لعل صوابه لان الموكل اجنبي اذ المشتري نفسه هو المطلوب منه الثمن
وبايعه الوكيل فالعقد متعلق بحقوقه بهما اي الوكيل والمشتري منه واما الموكل فاجنبي
عن العقد وحقوقه والله اعلم **باب الوكالة بالبيع والشراء** قوله
فان بين النوع بين مبني للمفعول اي بين النوع المستلزم لبيان الجنس كالتوكيل
بشراء عبد تركي قوله او ثمن عين نوعا قوله عين فعل وفاعله الضمير العائد
على ثمن ونوعا مفعوله انتهى قوله والا فلا اي لم يبين الجنس مع النوع ولا
الثمن مع الجنس لا يصح التوكيل لكنه قال قاضي خان لو قال اشتر لي حمارا وفرسا
صح وان لم يبين الثمن وينصرف الى ما يليق بحال الموكل ثم قال ولو قال اشتر لي دارا
ببغداد في محلة كذا جاز وان لم يبين الثمن انتهى قوله فاذا وكل بشراء فرس
مفرع على القسم الاول المجهول جهالة يسيرة قوله ونحوه مما ذكر يعني كالبغل والحمار
والثوب الهروي والمروي فانه يصح وان لم يبين الثمن قوله واذا وكل بشراء عبد ونحوه
من مدخول فالتفريع المتقدمة وهو راجع للقسم الثالث المجهول جهالة متوسطة وكان
ينبغي ذكر القسم الثاني المجهول جهالة فاحشة عقب الاول لمناسبة الترتيب كما كر عليه
ثم قوله ونحوه يعني الامة والدار قوله او ثمن عطف على نايب الفاعل والعامل فيه
بين اي بين ثمن وبيانه بذكر قدره وجنسه ووصفه وقوله عين فعل والضمير فيه
للثمن ونوعا مفعوله والمعنى ان بيان الثمن مع الجنس كبيان الجنس مع النوع فان
جهالة نوعه تندفع بذكر مبلغ ثمنه لكونها يسيرة فيصح التوكيل كقوله اشتر لي
عبدا بمائة وهي ثمن التركي من انواعه قوله التوكيل بشراء الطعام الخ ذكره
الزيلعي والفارق بين ذلك العرف ويعرف بالاجتهاد حتى اذا عرف انه بالكثير
من الدراهم يريد به الخبز بان كان عنده وليمة جاز له ان يشتري الخبز ثم قال
وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعني مهيا
للاكل كاللحم المطبوخ والمشوي ونحوه قال الصدر الشهيد رحمه الله وعليه الفتوى
انتهى وقال قاضي خان بعد ذكره التفصيل عن خواهر زاده رحمه الله قالوا هذا
في عرفهم فان عرفهم اسم الطعام ان كان مقرونا بالشراء ينصرف الى المطبوخ كاللحم
المطبوخ

المطبوخ والشواء وما يوكل مع الخبز او وحده انتهى قوله والدقيق في متوسط
لم يقتصر عليه في الخانية حيث قال ان كانت بين القليل والكثير فهو على الحنطة والدقيق
قوله ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد اي فيجب على المشتري مثل ما اشترى به
قوله فصار الاطلاق والتقييد في الدين سواء يعني في الشراء بالدين قوله
ثم استهلك العين قال الزيلعي ثم هلك العين وذكر في النهاية ان النقود لا تتعين
في الوكالة قبل القبض بالاجماع وكذا بعده عند عامتهم لان الوكالة وسيلة الى الشراء
فتعتبر بالشراء وعزاه الى الزيادات والذخيرة انتهى ثم قال فعلى هذا لا يلزمهما
ما قال ابو حنيفة وتمامه فيه قوله فان قال بعني نفسي لفلان فباع صح يعني
اذا قبل العبد لان البيع لا ينعقد بالايجاب وحده قوله وان لم يقل لفلان عتق
يعني بمجرد الايجاب ولا يحتاج الى قبول العبد لانه اعتاق فيستبد به المولى قوله
فباعه عتق عليه قال الزيلعي وعلى العبد الف على الصحيح غير التي كانت بيد الوكيل
لسلامة تلك للمولى لكونها كسب عبده قوله وان كان اي العبد معينا فلو كان حيا
فالقول قوله ولعل الصواب اسقاط لفظ فمات من دعوى الوكيل فليحرر قوله
وليس للوكيل بشراء شيء بعينه شراؤه اي لا يكون شراؤه لنفسه متصورا حتى لو تلفظ
بشرائه لنفسه او نواه يكون للموكل الا اذا كان حاضرا وصرح بالشراء لنفسه فانه
يصح له لملكه عزل نفسه بحضرة موكله دون غيبته قوله الا اذا اشتراه بغير جنس
ما سمى كشرائه بدنانير ووكله بالشراء بالدراهم قوله والاسلام انما عدل به عن
التعبير بالسلم لانه يشمل التوكيل بقبول السلم وذلك لا يصح كما ذكر فعبر بالاسلام ليختص
بخلاف الصرف فانه يصح التوكيل بقبوله قوله لا بقبول السلم قال الزيلعي واذا لم يصح
كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب المسلم فيه في ذمته ورأس المال مملوك له واذا سلمه الى الامر
على وجه التمليك منه كان قرضا انتهى قوله العبرة بمفارقة الوكيل فيهما هذا
اذا لم يكن الموكل حاضرا في العقد فان كان حاضرا في مجلسه فلا تضره مفارقة الوكيل
كما في شرح المجمع ونقله الزيلعي عن النهاية معزيا الى خواهر زاده ثم قال وهذا مشكل
فان الوكيل اصيل في باب البيع حضر الموكل العقد او لم يحضره قوله اما في الاولى فلانه
قابل الالف بجملة فيه تامل لان الاولى ليس الثمن مذكورا فيها ولا القيمة ولا فرق

بين اتحاد القيمة واختلافها فيهما ولعل الصواب كون هذا تعليلا للثانية في
كلامه ووجه الاولى ان التوكيل مطلق غير مقيد بثمن فله شراء كل منهما بقدر قيمته
او اقل وبزيادة يتغابن الناس فيها **قوله** وبالاكثر مخالفة الى شر فيقع عن المشتري
اي سواء كانت الزيادة على النصف قليلة او كثيرة وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان
اشترى احدهما باكثر من نصف الالف بما يتغابن في مثله وقد بقي من الالف ما يشتري
بمثله العبد الباقي فهو جايز كما في التبيين **قوله** بل تساوي خمسماية مشي على القول
بان الفاحش ضعف القيمة **قوله** تخالفا ينظر بمن يبدا به **قوله** وقال المامور
بالف وصدق البايع المامور تخالفا في هذه المسئلة خلاف قيل لا يتحالفان هنا لان
الخلاف يرتفع بتصديق البايع اذ هو حاضر وفي المسئلة الاولى هو غايب فاعتبر الاختلاف
والى هذا مال الفقيه ابو جعفر وقال قاضي خان وهو الصحيح ومال ابو نصر الى الاول اعني التحالف
وقول البايع لا يعتبر لانه استوفى الثمن فهو اجنبي عنهما وان لم يستوف فهو اجنبي عن الامر
فلا مدخل له بينهما وقال في الهداية وهو الاظهر وقال في الكافي هو الصحيح كذا في التبيين
فصل **قوله** الوكيل بالبيع والشراء لا يعقد مع من ترد شهادته له هذا عند ابي
حنيفة رحمه الله واجازاه بمثل القيمة لا في العبد والمكاتب كذا في شرح المجمع **قوله**
وصح بيع الوكيل الخ هذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان البيع مبادلة المال بالمال مطلقا
من غير تقييد بنقد او نسية وغبن فاحش وعرض اذا لم يكن في لفظه ما ينفي ذلك كبعه
واقض به ديني او للنفقة وقالا كالشافعي رحمهم الله لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن
الناس في مثله ولا يجوز الا بالدراهم حالة او الى اجل متعارف كما في التبيين **قوله**
وصح اخذه رهنا وكفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع الرهن في يده او توى الكفيل قال
الزيلعي في النهاية المراد بالكفالة هنا الحوالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة وقيل
الكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسين
وهذا كله ليس بشي لان المراد هنا توى يضاف الى اخذه الكفيل بحيث انه لو لم ياخذ
كفيلا لم يتو دينه كما في الرهن والتوى الذي ذكره هنا غير مضاف الى اخذه الكفيل
بدليل انه لو لم ياخذ كفيلا ايضا لتوى بموت من عليه الدين وحمله على الحوالة
فاسد لان الدين لا يتوى فيها بموت المحال عليه مفلسا بل يرجع به على المحيل وانما
يتوى

يتوى بموتهما مفلسين فصار كالكفالة والاوجه ان يقال المراد بالتوى توى يضاف
الى اخذه الكفيل وذلك يحصل بالمرافعة الى حاكم يرى براءة الاصيل عن الدين بالكفالة
ولا يرى الرجوع على الاصيل بموته مفلسا مثل ان يكون القاضي مالكيا ويحكم به ثم
يموت الكفيل مفلسا انتهى **قلت** وما قاله الزيلعي نص عليه النسفي في الكافي
بقوله او اخذ بثمنه كفيلا فتوى المال على الكفيل بان رفع الامر الى قاض يرى براءة
الاصيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فحكم ببراءة الاصيل فيتوى المال على
الكفيل فلا ضمان عليه انتهى **قوله** حتى لا يجوز شراؤه بغبن فاحش بالاجماع
الفرق لابي حنيفة انه في الشراء يحتمل انه اشتراه لنفسه ولما راى الصفقة خاسرة
نسبها اليه ولا يمكن ذلك في البيع فلا يتهم انتهى وتفسير الغبن اليسير بما يدخل
تحت تقويم المقومين والفاحش بما لا يدخل تحت تقويم المقومين هو الصحيح
وقيل حد الفاحش في العروض نصف عشر القيمة وفي الحيوان عشر القيمة وفي العقار
خمس القيمة وفي الدراهم ربع عشر القيمة كما في التبيين **قوله** وفي الشراء يتوقف على
شراء الباقي تماما للملكان معينا وغير معين **قوله** واذا رد مبيع بعيب على وكيل ببينة
او نكول اشترط ذلك لان الحال قد يشتبه على القاضي بان لا يعرف تاريخ البيع فاحتاج
الى هذه الحجة ليظهر التاريخ او كان عيبا لا يعرفه الا الاطبا او النساء وقولهن وقول
الطبيب حجة في توجيه الخصومة لا في الرد فيفتقر اليها للرد حتى لو كان القاضي عاين
البيع وكان العيب ظاهرا لا يحتاج اليها كما في الكافي **قوله** او اقرار فيما لا يحدث مثله
رده على الامر كذا في الكنز وليس ذلك الا على رواية وفي عامة الروايات ليس للوكيل
ان يخاصم الموكل بل يلزم الوكيل لان الرد ثبت بالتراضي فصار كالبيع الجديد كذا في الكافي
وكذا قال الزيلعي ثم قال وبين الروايتين تفاوت كثير لان فيه نزولا من اللزوم الى
ان لا يخاصم بالجملية وكان الاقرب ان لا يقال لا يلزمه ولكن له ان لا يخاصم انتهى ولذا
قال في المواهب لو رد عليه بما لا يحدث مثله باقراره يلزم الوكيل ولزوم الموكل رواية
انتهى **قوله** ولم يكن توكيلهما بلفظ واحد هذا من مدخول قيد عدم انفراد احد
الوكيلين وليس ظاهرا لانه فرغ ان يكون توكيلهما به كلام واحد وهو لو كان كذلك
ثبت لكل الانفراد بما وكل فيه ولعل صوابه وكان توكيلهما بلفظ واحد **قوله**

ذكر الاول بقوله الا في خصوصه ظاهره انه مثال لما لا يمتنع الاجتماع فيه وليس
بظاهر لان الاجتماع في الخصومة ممتنع كما ذكره وكذلك يتاتى الكلام على الثاني
والثالث والذي يظهر ان في العبارة سقطا هو ان يقال بعد قوله ولم يكن توكيلهما
بلفظ واحد واما في تصرف يمتنع الاجتماع فيه او لا يحتاج فيه الى الراي او لم يكن
توكيلهما بكلام واحد فلكل الانفراد بالتصرف ذكر الاول الخ قوله ذكره الزيلعي عبارة
وهذا في تصرف يحتاج فيه الى الراي وامكن اجتماعهما فيه وكان توكيلهما بلفظ واحد
انتهى فجعل امكان الاجتماع مراعى في قيد توكيلهما بلفظ واحد قوله وكل بلا اذنه
الخ هذا في وكيل بالبيع والنكاح والخلع والكتابة والصحيح ان الحقوق ترجع الى الثاني
لانه العاقد كما في التبيين واما الوكيل بالطلاق والعتاق اذا وكل غيره فطلق الثاني
بحضرة الاول او كان غايبا فاجاز لا يجوز لان الطلاق يتعلق بالشرط فكان الموكل
علقه بلفظ الاول دون الثاني كما في التبيين وشرح المجمع قوله من لا يلي غيره
لم يجز تصرفه في حقه النفع على ان يكون بمعنى لا يلزم اذا كان له مجيز حال التصرف

باب الوكالة بالخصومة والقبض قوله والوكيل بقبض الدين يملكها
اي الخصومة عند ابي حنيفة اي خلافا لهما والخلاف فيما اذا وكله الداين واما اذا
وكله القاضي بقبض دين الغايب لا يكون وكيلا بالخصومة اتفاقا كذا في شرح المجمع
عن الخانية قوله الوكيل بها اي الخصومة لا يجبر عليها يعني ما لم يغب موكله
واذا غاب يجبر عليها لدفع الضرر كما قدمه المص رحمه الله في باب رهن يوضع
عند عدل قوله ثم اراد الخصم الدفع لا تسمع على الوكيل اي ويحكم بالمال على
المدعى عليه ويتبع الداين بدفعه كما في البزازية قوله كذا في الصغرى وقد
اسنده فيها مصنفها الى والده بقوله هكذا قاله الوالد برهان الدين رحمه الله
قوله صح اقرار الوكيل بالخصومة هذا في غير الحد والقصاص لان التوكيل بالخصومة
جعل توكيلا بالجواب مجازا فتمكنت فيه شبهة العدم في اقرار الوكيل فيورث
شبهة في درء ما يدرى بالشبهات كما في التبيين وقيد بالوكيل بالخصومة احترازا
عن الصلح الوكيل بالصلح فانه لا يملك الاقرار لان الوكيل بالخصومة انما ملك
الاقرار لكونه من افراد الجواب والصلح سالمة لا مخاصمة ولهذا قلنا الوكيل بالصلح
لايملك

لا يملك الخصومة والوكيل بالخصومة لا يملك الصلح لان الوكيل بعقد لا يباشر عقدا
آخر كذا في البزازية قوله كذا اذا استثنى الاقرار مثله صحت استثناء الانكار
قال الزيلعي وفي ظاهر الرواية يصح استثناء الانكار منهما انتهى وجعله في الفتاوى
الصغرى قول محمد خلافا لابي يوسف وعلل قول محمد بان الانكار قد يضر الموكل بان كان
المدعى وديعة او بضاعة فلو انكر الوكيل لا تسمع منه دعوى الرد والهلاك وتسمع
قبل الانكار انتهى ثم قال الزيلعي ولو استثنى انكاره صح اقراره وكذا انكاره انتهى
قلت يعني وكذا اذا استثنى اقراره لا انكاره صح اقراره وليس المراد انه يصح انكاره
مع استثنائه ولا بد من هذا الحمل والا ناقض ما قدمه من صحة استثناء الانكار في ظاهر
الرواية انتهى ثم قال الزيلعي ولا يصير الموكل مقرا بالتوكيل بالاقرار انتهى ومثله في البزازية
قائلا وقال علي الطواويسي معناه انه يوكل بالخصومة ويقول خاصم فاذا رايت لحوق
مؤنة او خوف عار علي فاقر بالمدعى انتهى وبقي قسم ثالث لو وكله غير جايز الاقرار
والانكار قيل يصح الاستثنا لعدم بقاء فرد تحته وقيل يصح لبقاء السكوت كذا في
البزازية قوله بخلاف الرسول الى قوله ذكره الزيلعي اي في كتاب الكفالة قوله
والوكيل بالبيع اذا ضمن الثمن الخ يشكل عليه وكيل الامام ببيع الغنايم وهذه
ذكرها في كتاب الكفالة ايضا قوله ولو ادى بحكم الضمان يرجع اي على موكله
بالبيع ولقايل ان يقول التبرع حاصل في ادائه اليه بجهة الضمان كادائه بحكم
الكفالة عن المشتري بدون امره فليتامل قوله حتى لو ادعى انه ادى الدين
الى الداين لا يصدق قال الزيلعي وله ان يتبع رب الدين ويستحلفه ولا يستحلف
الوكيل بالله ما يعلم ان الطالب قد استوفى الدين لان النيابة لا تجري في الايمان
بخلاف الوارث حيث يحلف على العلم لان العلم يثبت له فكان حلفه بطريق الاصالة
انتهى وان اراد الغريم ان يحلفه اي الداين بالله ما وكلته له ذلك وان دفع
عن سكوت اي من غير تصديق بالوكالة ولا نفيها ليس له ان يحلف وان عاد
الى التصديق لكنه يرجع على الوكيل كما في البزازية والخلاصة قوله وهو مظلوم
اي المديون المصدق على الوكالة قوله اي شرط على مدعي الوكالة الضمان يعني
ضمان ما ياخذه رب الدين من المديون ثانيا لما قال الزيلعي صورة هذا الضمان

ان يقول الغريم للوكيل نعم انت وكيله لكنى لا امن ان يجحد الوكالة ويأخذ
منى ثانيا ويصير ذلك دينا عليه لانه اخذه منى ظلما فهل انت كفيل عنه
بما اخذه منى ثانيا فيضمن ذلك المأخوذ فيكون صحيحا على هذا الوجه
لانه مضاف الى سبب الوجوب وهو كقوله ما غصبك فلان فعلي او ما ذاب لك
عليه فعلي لان اخذه الطالب ثانيا غصب وما اخذه الوكيل فلا يجوز ان يضمنه
لانه امانة في يده ولا يجوز الكفالة بها قوله او لم يصدقه في دعواه
اراد بعدم التصديق السكوت لقوله بعده او دفع مكذبا له لان عدم التصديق
يشمل السكوت والتكذيب صريحا قوله وامر به اي بالدفع لو قال تركها
ميراثا لي وصدقه احترز به عما لو قال اوصى لي بها وصدقه حيث لا يؤمر
بالتسليم اليه لانه اقر انه وكيل صاحب المال بالقبض بعد موته ولا يصح كما في
التبيين قوله الوكالة المجردة لا تدخل تحت الحكم يعني المجردة عن احضار خصم
يلزم بموجبها قوله قال في الفتاوى الصغرى الخ قال فيها بعده لو اقام الوكيل
بقبض كل حق بينة شهدت دفعة على الوكالة وعلى الحق للموكل على المدعى عليه
قال ابو حنيفة تقبل على الوكالة لا غير فاذا قضى بها يؤمر الوكيل باعادة البينة
على الحق للموكل على المدعا عليه وعندهما تقبل على الامرين ويقضى بالوكالة اولا
ثم بالمال وكذا الخلاف في دعوى الوصاية او الوراثة مع المال والله الموفق
بمنه **باب عزل الوكيل** قوله بشرط علم الآخر فيها اي صورتي العزل
القصدي كما هو ظاهر قوله ولما لم يكن لذكر الوكيل هنا فائدة تركته يقال
ان له فايدة وهو ما يتوهم من انه لو لم يذكر انه ينعزل بموته لتوهم انتقال
ما كان له الى ورثته كما لو باع الوكيل فمات فحق قبض الثمن لورثته او وصيه
وقيل لموكله كما ذكره في جامع الفصولين على انه لو سلم ذلك كان عليه ايضا
ان يقتصر على ذكر جنون الموكل والحكم بلحوقه مرتدا دون الوكيل اذ هما كالموت
وعلى هذا ينبغي ان لا يذكر موت الكفيل بالنفس فيما يأتي وقد ذكره قوله
وينعزل ايضا بموت الموكل قال في جامع الفصولين لو مات الوكيل بالبيع
والشراء او غاب او ارتد قيل تنتقل الحقوق الى موكله وقيل لا قوله وهو

شهر

شهر عند ابي يوسف قال في المضمرات وبه يفتى وفي التجنيس والمختار انه
مقدر بشهر لان ما دونه في حكم العاجل فكان قصيرا والشهر فصاعدا في حكم
الآجل فكان طويلا انتهى ومثله في الغاية عن الواقعات الحسامية قوله
وذا اي انعزال الوكيل الخ صورة تعلق حق الغير بالتوكيل الوكالة بالخصومة من
المطلوب بطلب المدعي فلا يملك عزله لما فيه من ابطال حق الغير كما في شرح المجمع
وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم فله عزله على كل حال كما في جامع
الفصولين قوله كما اذا شرط الوكالة في بيع الرهن لعل صوابه في عقد الرهن
قوله وكذا لو وكل كل واحد من رجلين ببيعه فباعه احدهما فرد عليه
بعيب فلكل واحد منهما ان يبيعه هذا ظاهر في حق من لم يبع واما الذي باعه
فلقائل ان يقول انه لا يملك بيعه ثانيا لانتهاء التوكيل ببيعه الا ان يقال ان غرض
الموكل لم يحصل بعد فليحرر قوله او بقي اثره اي اثر ملكه كما اذا طلق امراته واحدة
وفي العدة فتصرف الوكيل غير متعذر بان يوقع الباقي كذا في الفتاوى الصغرى والمراد
بالباقي الطلقة الواحدة الباقية لا الاكثر منها لان قوله كما اذا طلق امراته واحدة
وهي في العدة مفيد ايقاع الواحدة في العدة من طلقة سابقة ولان التوكيل
بالتطليق لا يقتضي ايقاع اكثر من واحدة والله اعلم **كتاب الوكالة**
قوله قال في الهداية والكافي وغيرهما هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة
وقيل او في الدين والاول اصح اقول لا صحة للاول فضلا عن كونه اصح
لخروج الكفالة بالنفس عنه قلت نفي صحة الاول غير مسلم لانه انما نفاه
بما ادعاه من عدم شموله الكفالة بالنفس والشمول مستفاد منه لان
المطالبة مطلقة عن القيد فتكون الالف واللام للعهد الشرعي وهو يكون
للكفالة بالنفس والمال والتسليم ولانه اذا كفل بالنفس ضم ذمته الى ذمة
المكفول في المطالبة من حيث هي فلم تكن خارجة عن التعريف انتهى ومن قيد
المطالبة بالدين كشارح المجمع يرد عليه ما قاله المص قوله ثم ان تقسيمهم الكفالة
الى القسمين يشعر بانحصارها فيهما الخ فيه تسامح لان التقسيم الى هذا باعتبار
الاصل فليس الثالث خارجا عنه يوضحه قول الشارح الزيلعي رحمهم الله وانواعها

فى الاصل نوعان كفالة بالنفس وكفالة بالمال والكفالة بالمال نوعان كفالة
بالديون فتجوز مطلقا اذا كانت صحيحة وكفالة بالاعيان وهى نوعان كفالة
باعيان مضمونة فتصح الكفالة بها وذلك كالمغصوب والمهر وبدل الخلع والصلح
عن دم العمد ونحو ذلك وكفالة باعيان هى اما غير واجب التسليم كالودايع والمضاربات
والشركة ونحو ذلك مما ليس بواجب التسليم فلا تصح الكفالة بها اصلا وكفالة باعيان
هى امانة واجب التسليم كالعارية والمستاجرة او بعين مضمونة بغيره كالمبيع فان الكفالة
بها لا تصح وبتسليمها يصح تنبيه لم يتعرض لذكر سببها وهو مطالبة من له الحق
للتوثيق بتكثير محل المطالبة او تيسير وصوله الى حقه قوله حتى لا تجوز ببدل الكتابة
ينبغى ان تكون النفقة كذلك لسقوطها بغير قضا وابراء وهو الموت قوله لا بانا
ضامن لمعرفته كذا انا كفيل لمعرفة فلان ولو قال لمعرفة فلان على قالوا يلزمه ان يدله
عليه كذا فى الخانية وفى التبيين قال ابو يوسف يصير ضامنا للعرف اى بقوله انا ضامن
لمعرفته انتهى وقال قاضيخان وعن ابى يوسف ان هذا على معاملات الناس وعرفهم
قوله وان لم يحضره حبسه الحاكم كذا ذكره الزيلعى ثم قال بعده قال العبد الفقير
الى الله ينبغى ان يفصل كما فصل فى الحبس بالدين فانه هناك قيل اذا ثبت الحق
باقراره لا يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلم يظهر باول
الوهلة وان ثبت بالبينة حبسه كما وجب لظهور مطله بالانكار فكذا هنا
ينبغى ان يفصل على التفصيل وذكر فى النهاية معزيا الى الايضاح هذا اذا لم يظهر
عجزه واما اذا ظهر عجزه فلا معنى لحبسه الا انه لا يحال بينه وبين الكفيل
فيلازمه ويطالبه ولا يحول بينه وبين اشغاله جعله كالمفلس بالدين اذا
ثبت بالاقرار او بالبينة انتهى قوله وان غاب وعلم مكانه الخ قال فى شرح
المجمع عن الذخيرة اذا ارتد المكفول ولحق بدار الحرب يؤمر الكفيل باحضاره
ان لم يمنعوه ولا تسقط كفالته لانه انما اعتبر ميتا حكما فى حق قسمة ماله واما فى
حق نفسه فهو حى انتهى وكذا فى التبيين انتهى وفيه نوع اشكال لانه اذا اعتبر
ميتا فى حق قسمة ماله بالحكم بلحاقه والدين مقدم على الميراث والكفيل انما
يطالب باحضاره ليتمكن المكفول له من اخذ حقه وهو ولو كان مؤجلا حل

بموت

بموت المكفول حكما فيقدم به على الورثة فليتامل قوله وان اختلفا الخ اى
ولا بينة للطالب اما لو اقام بينة ان المطلوب فى موضع كذا فان الكفيل يؤمر
بالذهاب اليه واحضاره كما فى التبيين قوله كفل بالنفس الى شهر يطالب بها
بعده اقول واختلف فى كونه كفيلا قبله وفى عدم المطالبة بعده لما قال قاضيخان
كفل بنفس رجل الى ثلاثة ايام ذكر فى الاصل انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة
وجعله بمنزلة ما لو قال لامراته انت طالق الى ثلاثة ايام فان الطلاق يقع
بعد ثلاثة ايام وعن ابى يوسف انه يصير كفيلا فى الحال قال وفى الطلاق يقع
فى الحال ايضا وقال الفقيه ابو جعفر يصير كفيلا فى الحال قال وذكر الايام الثلاثة
لتاخير المطالبة اليها لا لتاخير الكفالة الا يرى انه لو سلمه اليه قبلها يجبر على القبول
كما اذا عجل الدين قبل حلوله وما ذكر فى الاصل اراد به ان يصير كفيلا مطالبا بعد
الايام الثلاثة وغيره من المشايخ اخذ بظاهر الكتاب وقالوا لا يصير كفيلا
فى الحال فاذا مضت الايام قبل تسليم النفس يصير كفيلا ابدا وقال شمس الائمة الحلوانى
قول ابى يوسف رحمه الله انه يطالب الكفيل بتسليم النفس فى الايام الثلاثة ولا يطالب
بعد اشبه بعرف الناس وعن ابى يوسف فى رواية اخرى اذا قال انا كفيل بنفس فلان
عشرة ايام او ثلاثة ايام يصير كفيلا فى الحال واذا مضت الايام الثلاثة لا يبقى
كفيلا ولو قال انا كفيل بنفس فلان الى عشرة ايام يصير كفيلا بعد عشرة ايام كما
قال فى الاصل قال شمس الائمة الحلوانى كان القاضى الامام الاستاذ ابو على النسفى
يقول كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يجيب بهذه الرواية ثم
قال قاضيخان وذكر فى الاصل انه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلا ابدا
كما لو قال انت طالق شهرا يكون طالقا ابدا انتهى وهذا يخالف ما نقله فى الخلاصة
عن ابى يوسف فى غير رواية الاصول اذا قال الكفيل للطالب كفلت لك بنفس فلان
شهرا فانه تتوجه المطالبة اليه من حين كفل الى ان يمضى شهر فاذا مضى شهر
سقطت المطالبة اما لو قال كفلت لك بنفس فلان الى شهر فانه لا يطالب بتسليم
النفس فى هذا الشهر ويطالبه بتسليم النفس بعد مضى الشهر قال شمس الائمة الحلوانى
هذا ايدل على خلاف ما يظنه العوام الى آخر ما قاله المص وبه تعلم وجه اقتصار

المص على ما جعله متنا واشار بحذف ذكر المبدا واقتصاره على الغاية الى ما قال
قاضيخان ولو قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير كفيلا
في الحال واذا مضت العشرة لايبقى كفيلا في قولهم لانه وقت الكفالة بعشرة ايام
والكفالة مما يقبل التوقيت انتهى **قوله** اومات الطالب فكذا لايخفى ان الاشارة
راجعة الى التضمين ولايصح اسناده الى وارث الطالب ولذا عدل عنه الى قوله
اى طلب وارثه ولايساعده صنيع متنه **قوله** صحتا اى الكفالتان عندهما
اى الامام وابى يوسف اخرا وقال محمد لم يصحا اذلم تصح الدعوى اى دعوى الطالب
فلم يجب احضاره الى مجلس القاضي وما ذكره المص من توجيه قول محمد هو
ما وجهه به الكرخي وقال الزيلعي هذا الوجه يوجب ان تصح الكفالة اذا بين
المال عند الدعوى والوجه الثاني ما قاله ابو منصور الماتريدي رحمه الله
وهو ان الكفيل علق مالا مطلقا بخطر حيث لم يقل التي لك عليه فكانت هذه
رشوة التزمها الكفيل له عند الموافاة به فهذا يوجب ان لاتصح وان بينها
المدعي لان عدم النسبة اليه هو الذي اوجب البطلان انتهى **قوله** وعندهما يجبر
ليس المراد جبره بالحبس ونحوه من العقوبة بل امره بالملازمة يدور معه حيث
دار وان اراد دخول داره استاذنه فان اذن له دخل معه وان لم ياذن له
منعه من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع اخر كما في التبيين
قوله ولو اعطى جاز اى بالاجماع **قوله** ولاحبس فيهما قال الزيلعي وعن ابي يوسف
ومحمد انه لايحبس بهذه الشهادة لحصول الاستيثاق بالكفالة **قوله** اى يضمن
المشتري اذا استحق المبيع المشتري فاعل يضمن ومفعوله محذوف تقديره الكفيل
ولكن الكفيل كفالة الدرك اذا استحق المبيع لم يوخذ حتى يقضى به على البايع
وقال ابو يوسف في المنتقى الكفيل بالدرك ياخذه المشتري بالثمن اذا قضى عليه
بالاستحقاق وان كان البايع غايبا كذا في شرح المجمع **قوله** وما في هذه الصورة
شرطية معناه ان ما بايعت فلانا فتكون في معنى التعليق **اقول** لكن لست
ما كما ثان في عدم العموم لما قال في المبسوط وكلمة ما في ما بايعت فلانا عامة
لان حرف ما يوجب العموم فاذا لم يوقت فذلك على جميع العمر وما بايعه مرة

بعدمرة

بعدمرة فذلك كله على الكفيل ما لم يخرج نفسه على الكفالة لوجود الحرف
الموجب للتعميم في كلامه ويستوي في ذلك ان يبيعه بالنقد وغيره بخلاف ما
لو قال اذا او متى او ان لايلزمه الا الاول وكلما بمنزلة ما انتهى ملخصا ويشترط
قبول الطالب في الحال لما قال في القنية ما غصبك فلان فانا ضامن يشترط القبول
في الحال انتهى **قوله** قال في الهداية الخ ما قاله ليس عبارتها فانها ويجوز تعليق
الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما بايعت فلانا او ما ذاب لك عليه فعلي او ما غصبك
فعلي والاصل فيه قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع على
صحة ضمان الدرك ثم الاصل انه يصح تعليقه بشرط ملايم مثل ان يكون شرطا
لوجوب الحق كقوله اذا استحق المبيع او لامكان الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد
وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب عن البلد وما ذكر من
الشروط في معنى ما ذكرناه فاما لايصح التعليق بمجرد الشرط كقوله اذا هبت الريح
او جاء المطر وكذا اذا جعل واحد منهما اجلا الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا
لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لاتبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق
انتهى فقول الهداية فاما لايصح التعليق بمجرد الشرط كقوله اذا هبت الريح
او جاء المطر مسئلة مستقلة صرح فيها بنفي صحة تعليق الكفالة بهبوب الريح
ومجيء المطر ويلزم منه نفي جواز الكفالة وفصل مسئلة جعل هبوب الريح ومجيء
المطر اجلا عن مسئلة التعليق بهما بقوله وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا
الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى يعني وكذا لايصح التعليق على ان يكون
المراد التاجيل على طريقة الاستخدام وبه يندفع الاشتباه الحاصل في معرفة
فاعل لايصح المقدر في قوله وكذا اذا جعل وليس قوله الا انه تصح الكفالة راجعا
الى قوله وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا لان الشرط الغير الملايم لايصح معه
الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملايم تصح حالة ويبطل الاجل لكن تعليل صاحب
الهداية بقوله لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لاتبطل بالشروط الفاسدة يقتضي
ان في التعليق بغير الملايم تصح الكفالة حالة وانما يبطل الشرط والمصرح به في المبسوط
وغيره ان الكفالة باطلة فتصحيحه بحمل لفظ تعليقها على معنى تاجيلها بجامع

ان فى كل منهما عدم ثبوت الحكم فى الحال **قوله** وتبعه صاحب الكافى ليس كما قيل
لان عبارته وان لم يكن اى الشرط ملايما كقوله ان هبت الريح او جاء المطر
او ان دخل زيد الدار لا تصح وكذا اذا كفل به الى مجئ المطر وهبوب الريح بطل الاجل
وصحت الكفالة لانها ليست من الاجال المعروفة بين التجار انتهى وكيف يتأتى
نسبة ما ذكر الى الكافى وقد قال صاحبه فى الكنز مختصر متن الكافى اعنى الوافى
ولا يصح بنحو ان هبت الريح فان جعل اجلا تصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى والكلام
على عبارة الكافى كما ذكرناه فى كلام الهداية **قوله** وقال الزيلعى هذا سهو
منشأ هذه التسمية اختلاف نسخة من الكنز وعليها شرح الزيلعى بقوله قال ولا
يصح بنحو ان هبت الريح فتصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى ولا سهو فى عبارة
الكنز كما لا سهو فى الهداية والكافى فلا يرد ما قاله الزيلعى على صحيح نسخ الكنز
قوله اقول قوله سهو خطأ لان المذكور فى العمادية والاستروشنية ان الكفالة
مما لا يبطل بالشروط الفاسدة **قلت** يلزم منه ان يكون ما قاله المص قبل
هذا متنا لا تصح بنحو ان هبت الريح او جاء المطر خطأ لانه عين ما قاله الزيلعى
وليس خطأ بل عين الصواب وهذا ليس وجها للتخطية لان الزيلعى يقول ايضا
بان الكفالة مما لا يبطل بالشروط الفاسدة وقد ذكره فى شرحه للكنز فى محله
وتبعه انت ايضا وليس الكلام هنا فيما اذا كفل بشرط ما اى شرط كان بل فى شرط
لا تعلق للحق به ولا هو وسيلة اليه لكن يقال فيه نظر بما ان ما قاله ليس عبارة
الهداية والكافى كما ذكرناه وليس نقلا بالمعنى التام فكان على المعنى اى صاحب
الدرر رحمه الله ان يذكر عبارة الكتابين على نحو ما ذكرناه **قوله** فالظاهر
ان فيه روايتين ليس بظاهر اذ لا اختلاف رواية فى ذلك **قوله** يؤيده
ان الصدر الشهيد الخ غير مسلم بل ما ذكره الصدر الشهيد مما شرطه متعارف
كما لو قال ان غاب عن المصر بجامع تعذر الاستيفاء بالعتق كالغيبة عن المصر
قوله ثم نقول هذه المسألة دليل على ان تعليق الكفالة بشرط غير متعارف جائز
غير اذ لا دليل بما ظهر لك انها مما شرطه متعارف وقد بسطنا الكلام على هذا المحل
فى رسالة مسماة ببسط المقالة ورأيت بعد ذلك موافقته للعلامة المرحوم

حموى زاده

حموى زاده مكتوبا بحاشية بعض النسخ فلله الحمد والمنة **قوله** ولا تصح بجهالة
المكفول عنه فيما ذكر الباب خلاف لهذا وهو لو قال اسلك هذا الطريق فان
اخذوا مالك فانا ضامن فاخذ ماله ضمن وتصح مع جهالة المكفول عنه اذا كانت
الجهالة يسيرة مثل ان يقول كفلت لك بمالك على احد هذين والتعيين الى المكفول له
لانه صاحب الحق كما فى التبيين وقال فى جامع الفصولين ما ثبت لك على هولاء او
على احدهم لا تصح **قوله** ولا بحمل دابة معينة قيد بالحمل لان الكفالة بتسليم الدابة
المعينة صحيح كما فى التبيين **قوله** ولا ببدل الكتابة كذا مال السعاية عند ابى ح
خلافا لهما كما فى شرح المجمع وينبغى ان يكون النفقة كذلك كما قدمناه عن الاشباه
والنظائر **قوله** وصح عند ابى يوسف وبه يفتى قال فى البرهان وبعض المشايخ
افتى بقول ابى يوسف رفقا بالناس انتهى **قوله** وقيل ان وجب اى تسليمها الخ
كذا نقله الزيلعى بصيغة قيل المشعرة بالتمريض وقد نقله فى شرح المجمع عن التحفة
بغير تلك الصيغة فقال وفى التحفة الكفالة بامانة غير واجبة التسليم كالوديعة
ومال المضاربة والشركة لا تصح اصلا والكفالة بامانة واجبة التسليم كالعارية
جائزة وعلى الكفيل تسليمها فان هلك لا يجب شئ فان ضمن تسليمها فان
هلك لا يجب شئ فان ضمن تسليمها ممن هى فى يده جاز انتهى **قوله** ويصح بالخراج
قيل المراد بالخراج الخراج الموظف وهو الذى يجب فى الذمة بان يوظف الامام كل
سنة على ما يراه لا الخراج المقاسمة وهو ما يقسمه الامام من غلة الارض كالربع
او الثلث لانه غير واجب فى الذمة **قوله** كفل بامره رجع عليه بما ادى اشار به
الى انه لا يشترط فى الرجوع ذكر الضمان ولا اشتراط الرجوع وقال فى النهر قد
طولب بالفرق بين الامر بالكفالة وما اذا قال ادّ عنى زكوة مالى او اطعم عنى
عشرة مساكين لا يرجع ما لم يقل على انى ضامن وحاصل الفرق ان الامر فى الكفالة
يتضمن طلب القرض اذا ذكر لفظة عنى وفى قضاء الزكوة والكفارة طلب اتهاب
ولو ذكر لفظة عنى والحاصل انه انما يرجع فى الكفالة بالامر اذا قال عنى او على
وان لم يقل ذلك فان كان خليطا رجع والا لا انتهى وقال قاضى خان ذكر
فى الاصل اذا امر صيرفيا له فى المصارفة ان يعطى رجلا الف درهم قضاء عنه

ففعل المامور فانه يرجع الصيرفى على الامر فى قول ابى حنيفة رحمه الله فان
لم يكن صيرفيا لا يرجع الا ان يقول عنى ولو امره ان يشترى بشرائه او يدفع الفدا
يرجع عليه استحسانا وان لم يقل على ان ترجع على بذلك وكذا لو قال انفق
من مالك على عيالى او فى بناء دارى رجع بما انفق وكذا لو قال اقض دينى
يرجع على كل حال انتهى **قوله** بخلاف المامور باداء الدين فانه يرجع بما ادى
اى من الزيوف فيأخذ زيوفا مثلها ولو تجوز بها رب الدين عن الجياد ولو
ادى اجود رجع بمثل الدين انتهى وقال فى الخلاصة لو اعطاه بها اى بالجياد
التى كفلها دنانير او شيئا من المكيل او الموزون لدان يرجع بمثل ما ضمن
انتهى **قوله** وان اجاز بعد العلم الخ هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز
فى المجلس فانها تصير موجبة للرجوع كذا فى البحر عن العمادية **قوله** قال
اضمن الفا لفلان على الحرفية تامل لانه لا يظهر فيه مخالفة لحكم ما اذا امره بالكفالة
عنه لان صيغة على كقوله عنى واحدى الصيغتين كاف للرجوع واذا تجرد الكلام
عنهما جميعا لا يرجع المامور الا ان يكون خليطا للامر او فى عياله او صيرفيا له
فيرجع مطلقا لما ذكر فلا يظهر وجه الجمع بينهما اى الصيغتين لاشتراط الرجوع
ولعل لفظة على زائدة لتكون بيانا لما يكون به كفيلا بالامر وما لا يكون والذى
ظهر لى ان هذا فيه سهو بزيادة لفظة على بمسئلة ذكرها فى شرح المجمع بقوله
ولو قال لغير خليط اى لمن لم يكن مخالطا فى الاخذ والاعطا ولا هو فى عياله
اقض فلانا الفا ولم يقل عنى فادى المامور الفا حكم له اى ابو يوسف للمامور
بالرجوع وقال لا يرجع قيد بغير خليط اذ لو كان خليطا يرجع اتفاقا
لقيام قرينة على ان الدين للامر وقيد بقوله اقض لانه لو قال ادّ لا
يرجع اتفاقا وقيد بقوله ولم يقل عنى اذ لو قال عنى يرجع اتفاقا وقيدنا
بقولنا ولا هو فى عياله لانه لو كان فى عياله او الامر فى عيال المامور يرجع اتفاقا
من الحقايق له ان القضاء انما يكون بدين واجب والظاهر ان الانسان انما
يامر بقضاء دين عليه لا على غيره فصار كانه قال اقض عنى وله ان قوله الفا يحتمل
ان يكون دينا للمامور وان يكون دينا للامر لان الانسان اذا راى غيره يماطل
فى دينه

فى دينه بامره بالقضاء فلا يرجع بالشك انتهى وقال الكمال ان الرجوع مقيد
بامرين احدهما ان يكون المطلوب ممن يصح منه الامر فيخرج الصبى والعبد المحجور
ثانيهما ان يشتمل كلامه على لفظة عنى كان يقول اكفل عنى اضمن عنى لفلان
او على انتهى وقال قاضيخان رجل قال لغيره اكفل لفلان بالف درهم عنى او قال
انقد فلانا الف درهم له على او قال اضمن له عنى او قال اضمن له الالف التى
على او قال اقضه ماله على او قال اقضه عنى او قال اعطه الالف التى له على او قال
اعطه عنى الف درهم او قال اوفه عنى او قال ادفع اليه الالف التى له على او
قال ادفعه عنى الف درهم ففعل المأمور فانه يرجع على الامر فى هذه المسائل
بما دفع فى رواية الاصل وعن ابى حنيفة رحمه الله فى المجرد اذا قال لاخر اضمن
لفلان الالف التى له على فضمنها وادى اليه يكون متطوعا فى الضمان ولا يرجع
على الامر الا ان يكون خليطا للامر فيرجع عليه وكذا فى قوله اقضه والخليط هو
الذى يكون فى عياله كالوالد والولد والزوجة وابن الاخ فى عياله او اجيره او
شريكه شركة عنان كذا قال فى الاصل وذكر فى بعض المواضع الخليط هو الذى ياخذ
منه الرجل ويعطيه ويواتيه ويضع عنده المال وان لم يكن فى عياله انتهى **قوله**
كما مر فى الكفالة بالنفس لم يذكره ثمه كذلك **قوله** ابرا الطالب الاصيل الخ حاصله
ان الكفيل حكم ابرايه والهبة يختلف فى الابرا لا يحتاج الى القبول فى الهبة والصدقة
يحتاج الى القبول وفى الاصيل يتفق حكم ابرايه والهبة والصدقة فيحتاج الى القبول
فى الكل انتهى وموت الاصيل قبل القبول والرد يقوم مقام القبول ولو رده ارتد
ودين الطالب على حاله واختلف المشايخ ان الدين هل يعود الى الكفيل ام لا
فبعضهم يعود وبعضهم لا كما فى الفتح **قوله** بريا اى الاصيل والكفيل لانه
اضاف الصلح الخ الضمير فى لانه راجع للكفيل ولم يعلل لما اذا صالح الاصيل لظهوره
قوله وعند ابى يوسف اقرار بالقبض قال العناية وقيل ابو حنيفة رحمه الله
مع ابى يوسف فى هذه المسئلة وكان المص يعنى صاحب الهداية اختاره فاخره
وهو اقرب الاحتمالين فالمصير اليه اولى انتهى **قوله** وهذا كله راجع للمسائل
الثلاث **قوله** وقيل يصح اى تعليق البراء من الكفالة بالشرط وهو اوجه لانه

لمعنى التمليك وذا يتحقق بالنسبة الى المطلوب اما الكفيل فالتحقق عليه المطالبة
فكان ابراؤه اسقاطا محضا كالطلاق ولهذا لا يرتد بالرد من الكفيل بخلاف
الاصيل لا يصح تعليقه لان فيه معنى تمليك المال كذا فى الفتح قوله كذا فى العناية
لعل صوابه النهاية قوله فان ادى وارثه لم يرجع قبل حلوله وقال زفر
يرجع عليه فى الحال قوله وان مات المطلوب قبل الاجل حل عليه الاجل فقط
اى لا على الكفيل فالطالب ان شاء طالب فى تركة المطلوب لان لحلول الاجل بالموت
وان شاء صبر الى حلول الاجل فطالب الكفيل قوله لان دينه ثابت على كل منهما
فى حال الحياة ينبغى ان يقال فى التعليل لان بموتهما حل الاجل على كل منهما انتهى
على ان ثبوت الدين على كل منهما انما هو على خلاف الصحيح كما تقدم قوله
وان ربح الكفيل به اى بالمال الذى قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطى
الطالب طالب له هذا اذا قبضه على وجه الاقتضاء وقد قضى الكفيل الدين فلا
خبث فى الربح اصلا فى قولهم جميعا واما اذا قضاه الاصيل ففى الربح نوع خبث على
قول الامام رحمه الله وان قبضه على وجه الرسالة لا يطيب له الربح على قول الامام
ومحمد وعلى قول ابى يوسف يطيب لعدم التعيين واصله الخلاف فى الربح بالدراهم
المغصوبة كما فى التبيين والنهاية وقال فى القنية دفع المديون الى الكفيل قبل
يوفى ولم يقل قضا ولا بجهة الرسالة فانه يقع عن القضا انتهى فعليه يكون
للكفيل ما ربح عند الاطلاق قوله وندب رده على قاضيه فيما يتعين هذا
رواية الجامع الصغير عن ابى حنيفة وهو الاصح وفى رواية كتاب البيوع والاصل
عند الربح له لا يتصدق به ولا يرده على الاصيل وبه ابو يوسف ومحمد وفى رواية
كتاب الكفالة عنه انه لا يطيب له ويتصدق به ووجه كل فى العناية ثم اذا
رده على قاضيه فان كان فقيرا طاب له وان كان غنيا ففيه روايتان قال الامام
فخر الاسلام والاشبه ان يطيب له كذا فى النهاية وقال الكمال والاوجه طيبه له
قوله وهذا اذا قضى الاصيل الدين كذا قاله الزيلعى ثم قال وهذا يعنى الخلاف
اذا اعطاه على وجه القضا لدينه وان دفع اليه على وجه الرسالة لا يطيب له
الربح بالاتفاق قوله ذكره الزيلعى وذكر وجها اخر لتسميته ثم قال وهذا

النوع مذموم شرعا اخترعه اكلة الربا وقال عليه السلام اذا تبايعتم بالعين
واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم انتهى وقال الكمال وهذا
البيع مكروه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره هذا البيع لانه فعله كثير من
الصحابة رضى الله عنهم وحمدوا ذلك ولم يعدوه من الربوا حتى لو باع كاغدة
بالف يجوز ولا يكره وقال محمد رحمه الله هذا البيع فى قلبى كامثال الجبال اخترعه
اكلة الربا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا تبايعتم بالعين
واتبعتم اذناب البقر ذللتم فظهر عليكم عدوكم اى اشتغلتم بالحرث عن الجهاد
وفى رواية سلط عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لكم وقيل اياك والعينة
فانها لعينة واشد من بيع العينة البياعات الكائنة الآن كبيع العسل والزيت
والشيرج وغير ذلك استقر الحال على وزنها مظروفة ثم اسقاط مقدار معين
على الظرف وبه يصير البيع فاسدا ولا شك انه بحكم الغصب المحرم فاين هو من
بيع العينة الصحيح المختلف فى كراهته ثم قال الكمال والذى فى قلبى انه اذا اخذ ثوبا
بثمن من غير اقتراض ورد بعضا من الثمن وبيعها لغير من اخذ منه فلا كراهة
فيه قوله ولو زاد بامره قضى عليهما قال الزيلعى وشارح المجمع ويرجع الكفيل بما
قضى به عليه على الاصيل ولو كان انكره خلافا لزفر قوله ولو قال ان كان مخوفا
الخ وارد على ما قدمه بقوله ولا تصح بجهالة المكفول عنه فصل قوله
لهما دين على اخر الى قوله كذا فى الوجيز مستدرك بما قدمه بقوله وللشريك
اذا بيع عبد صفقة مع زيادة على هذا والمسئلة فى الهداية الا ان قوله فلو قضى
بحكم الضمان الخ لم يتقدم ذكره قوله اى كالمسئلة الاولى يعنى انها اولى باعتبار
هذه والافهى باعتبار الفصل ثانيه قوله والاخر كفيل عنه فيأخذه اى بالمال
قوله لما ذكر فى كفالة الرجلين يعنى فى المسئلة الثانية من هذا الفصل قوله
فان اخذ المعتق رجع على صاحبه بما ادى لانه اداه عنه بامره كذا فى الهداية
والكنز وشرحه وفيه تأمل من حيث انه لم يذكر فى اصل المسئلة انه كفل بامره
كتاب الحوالة قوله هى نقل الدين من ذمة الى ذمة يرد عليه ما يذكره
من انها تصح بالدراهم الوديعة اذ ليس فيها نقل الدين وكذا الغصب على القول

بان الواجب فيه رد العين والقيمة مخلص قوله والداين محال ومحتال له
قال في المعراج قولهم للمحتال له لغة لانه لاحاجة الى هذه الصلة انتهى
قوله يعني يطلق عليه هذه الالفاظ الاربعة بيان ذلك الثلاثة التي من
مادة الاشتقاق والاصلي اعني الداين ويزاد خامسا قاله سعدي شلبي
وهو حويل قوله وشرط رضا الكل بلا خلاف الا في الاول وهذا اذا لم يكن للمحيل
على المحتال عليه دين والا فان اراد خلافا مذهبيا او اعم يرد عليه ما اختاره
الجرجاني من اصحابنا رحمهم الله كما قاله الاتقاني عن مختصر الاسرار ان
رضى المحتال عليه لا يشترط ان كان للمحيل عليه دين وبه قالت الايمة
الثلاثة مالك والشافعي واحمد كما في النهاية وقال الزيلعي من شرايطها القبول
وفيه خلاف ابي يوسف كما في الكفالة قوله حيث قال في الزيادات الحوالة تصح
بلا رضى المحيل هو المختار كما في المواهب قوله واذا تمت اي الحوالة بركنها وشرطها
برئ المحيل من الدين وهو الصحيح وقالت طايفة اخرى لا يبرا الا من المطالبة فقط
وقال زفر لا يبرا من المطالبة ايضا كما في الفتح وثمرة الخلاف في التبيين قوله الا
بالتوى التوى التلف يقال منه توي بوزن علم وهو توٍ وتاوٍ وكذا في الفتح و
قال الاتقاني يتوى توًى اذا تلف مقصور غير مهموز قوله وبين التوى بقوله
بموت المحتال عليه مفلسا اي بان لم يترك مالا عينا ولا دينا ولا كفيلا وهذا
اذا ثبت موته مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فيه فالقول للمحتال مع يمينه
على العلم كما في التبيين والعناية عن المبسوط والشافي وقال الكمال وفي شرح
الناصحي القول للمحيل مع اليمين لانكاره عود الدين انتهى وفي الخلاصة ولو
لم يكن له كفيل ولكن رجل تبرع به ورهن به رهنا ثم مات المحتال
عليه مفلسا عاد الدين الى ذمة المحيل ولو كان المرتهن مسلطا على البيع فباعه
ولم يقبض الثمن حتى مات المحتال عليه بطلت الحوالة والثمن لصاحب الرهن
انتهى ومثل حكم التبرع بالرهن ما استعار المطلوب شيئا ورهنا عند الطالب
ثم مات مفلسا كما في الخانية قوله لتقييد الكفالة بها صوابه الحوالة قوله
لا بهلاكها اي لا تبطل الحوالة بهلاك الثانية اذا كان فيه اي في هلاكه

وفا في التقييد نظر لان المغصوب مضمون بمثله اذا هلك مثليا والدراهم
مثلية فعليه مثلها والصورة مفروضة فيما اذا احال بما غصبه من الدراهم
فاذا هلكت المثل موجود وبه وفا بمال الحوالة قوله وفيهما لا يطالب المحيل
المحتال عليه اي ما دامت الحوالة ولو ابرا المحتال المحال عليه عن الدين
اخذ المحيل ما كان عنده من الدين والعين كالمرتهن اذا ابرا الراهن يرجع
برهنه ولو وهبه له ليس له ان يرجع بدينه لان المحال عليه ملكه بالهبة
وكذا اذا ورثه كما في التبيين والخلاصة والفتح يجبر المحتال اذا ادى المحيل
فلم يقبل فرضها قاضي خان فيما اذا كانت الحوالة مطلقة فقال ولو كانت
الحوالة مطلقة ثم ان المحيل قضى دين المحتال له يجبر المحتال له على القبول
ولا يكون المحيل متبرعا انتهى قوله وصورته الخ كذا في النهاية ثم قال وقيل
هو ان يقرض انسانا مالا ليقضيه المستقرض في بلد يريده المقرض وانما
يدفعه على سبيل القرض لا على سبيل الامانة ليستفيد به سقوط خطر الطريق
وهو نوع نفع استفيد بالقرض وقد نهى رسول الله صلى الله عن قرض جر
نفعا وقيل اذا كانت المنفعة مشروطة واما اذا لم تكن فلا باس بذلك
انتهى وقال الكمال وفي الفتاوى الصغرى وغيرها ان كان النفع مشروطا
في القرض فهو حرام بهذا الشرط فاسد وان لم يكن مشروطا جاز وصورة
الشرط في الواقعات رجل اقرض رجلا على ان يكتب له بها الى بلد كذا فانه
لا يجوز وان اقرضه بغير شرط وكتب جاز ثم قالوا انما يحل عند عدم الشرط
اذا لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان يعرف ان ذلك يفعل كذلك فلا انتهى
كتاب المضاربة قوله بلا اجر عمله مطلقا اي سواء ربح او لا اقول
هذا اي وجوب الاجر مطلقا رواية الاصل كما في التبيين وجعله في شرح
المجمع قول محمد حيث قال فيحكم به اي ابو يوسف باجر المثل ان ربح والا فلا
لانه اذا لم يربح في المضاربة الصحيحة لم يستحق شيئا فكذا في الفاسدة
ويمنع ابو يوسف ايضا مجاوزة المشروط اي ما شرط للمضارب وخالفه فيهما
اي قال محمد يجب الاجر وان لم يربح بالغا ما بلغ انتهى لكن ما جزم به في المجمع

بقوله فيحكم ابو يوسف قال فيه الزيلعي وعن ابي يوسف له انتهى وقال في الخلاصة مثل ما في المجمع وللعامل اجر مثل عمله ربح او لم يربح اطلق اجر المثل في الاصل لكن هذا قول محمد رحمه الله انه يجب بالغا ما بلغ وعند ابي يوسف لا يجاوز المسمى قوله بلا زيادة على المشروط هذا قول ابي يوسف كما ذكرناه فمشى في وجوب الاجر مطلقا على قول محمد ولم ياخذ بقوله في مجاوزة المسمى بل اخذ فيه بقول ابي يوسف حيث مشى على عدم مجاوزته المشروط ولم يمش على قول ابي يوسف بعدم لزوم الاجر اذا لم يربح انتهى قوله ولو دفع اليه عرضا وامر ببيعه وعمل مضاربة في ثمنه فقبل صح كذا قاله الزيلعي ثم قال ولو دفع اليه العرض على ان قيمته الف درهم مثلا ويكون ذلك راس المال فهو باطل انتهى قوله والرابع كون راس المال معلوما لا يرد عليه ما تقدم من انه لو دفع اليه عرضا وامر ببيعه لان الثمن المجهول راس المال معلوم عند القبض وقد اضيف اليه فلا يفضي جهالته عند العقد قوله كذا اي يفسد المضاربة كل شرط يوجب جهالة الربح مشاعا ولا شك ان قوله نصف الربح او ثلثه مشاع لان المراد من قوله لك نصف الربح او ثلثه او ربعه التردد في الربح وهو يوجب الجهالة والمسئلة في شرح الكنز للمسكين فصل قوله فاذا ربح فقد اثبت شركة في المال فيصير كخلط مالها بغيره فيجب الضمان ظاهره لزوم الضمان على المضارب الاول وقال في العناية قوله ثم ذكر في الكتاب يعني القدوري يضمن الاول ولم يذكر الثاني قيل اختيار انه لقول من قال من المشايخ ينبغي ان يضمن الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن بنا على اختلافهم في مودع المودع ومنهم من يقول رب المال بالخيار بين تضمين الاول والثاني في هذه المسئلة باجماع اصحابنا وهذا القول هو المشهور من المذهب ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة يعني بين الاول والثاني والربح بينهما على ما شرطا لانه ملكه بالضمان من وقت المخالفة بالدفع وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن وصحت المضاربة الثانية والربح

بينهما

بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول انتهى قلت ولا يطيب الربح للاول ايضا لو ضمن كما في شرح المجمع انتهى قوله وهذا يعني وجوب الضمان على الاول على ما قالا او عليهما بالربح او بالعمل على ما ذكرنا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة عدل به عن قول الزيلعي وهذا اذا المضاربتان صحيحتين وعن اطلاق قول الهداية وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة انتهى لان صحة الثانية فرع عن صحة الاولى فلا تصح الا اذا كانت الاولى صحيحة فاشتراط صحة الثانية اشتراط لصحة الاولى قوله فان دفع الثاني الى الثالث مضاربة المراد بالثاني المضارب الاول وبالثالث الثاني وسماهما ثانيا وثالثا بالنظر لرب المال قوله ويطيب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع له ضمير التثنية للمضاربين والضمير في له يصح ان يرجع للمضارب الاول لتشبيهه بمسئلة الخياط ولكن بهذا التعليل لا يعلم صريحا ما به يطيب نصيب الثاني فكان الاولى ان يقول كالزيلعي لان عمل الثاني وقع عنهما ولم يذكر وجه طيب ما للمالك لانه نما ملكه وهو ظاهر قوله ولو قيل ما رزقك الله فهو بيننا نصفان فلكل ثلثه انما قال فلكل ثلثه لاجل الاختصار والانسب ان يقال فللثاني ثلثه وما بقي فلمن بقي منصفا محافظة على لفظ التنصيف المشترط بينهما قوله ولا شيء للاول لانه جعل ما كان له للاول لعل صوابه للثاني قوله صح شرط للمالك ولعبده اي المالك ثلثا ليعمل عمل العبد ليس شرطا للصحة اذ لو شرط له الثلث من غير اشتراط عمله صح ويكون لمولاه لكن اشتراط فائدة عمله تظهر في اخذ غرمائه ما شرط له حينئذ والا فليس لهم ذلك كما سنذكره قوله وان كان عليه دين فللغرماء هذا اذا شرط عمل العبد مع المضارب كما ذكر وان لم يشرط عمله فهو للمولى ولو شرط الثلث لعبد المضارب صح سواء اشترط عمله او لم يشترط ان لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فان شرط عمله جاز وكان المشروط لغرمائه وان لم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرط له لرب المال عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ملك كسب المديون كما في التبيين قوله

تبطل بموت احدهما قال قاضي خان هو اعلم المضارب بموت رب المال
او لم يعلم انتهى وفي البزازية وان مات رب المال والمال نقد بطلت
المضاربة في حق التصرف وان عرضا في حق المسافرة تبطل الا في حق التصرف
فيملك بيعه بالعرض والنقد ولو اتى مصرا واشترى شيئا فمات رب المال
وهو لا يعلم فاتى بالمتاع مصرا آخر فنفقة المضارب في مال نفسه وهو ضامن
لما هلك في الطريق فان سلم المتاع جاز بيعه لبقائها في حق البيع ولو خرج من
ذلك المصر قبل موت رب المال ثم مات لم يضمن ونفقته في سفره انتهى وقول
البزازي فاتى بالمتاع مصرا يعني غير مصر رب المال لما قال قبله ولو اخرجه
يعني بعد موت رب المال الى مصر رب المال لا يضمن لانه يجب عليه تسليمه فيه
انتهى ولما قال قاضي خان ولو خرج المضارب بعد ما مات رب المال الى مصر رب
المال لا يضمن استحسانا انتهى **قوله** ولحوق المالك بدار الحرب مرتدا وحكم
القاضي به قال في العناية يعني اذا بعد مسلما اما اذا عاد مسلما قبل القضا
او بعده كانت المضاربة كما كانت اما قبل القضاء فلانه بمنزلة الغيبة
وهي لا توجب بطلان المضاربة واما بعده فلحوق المضارب كما لو مات حقيقة
انتهى والضمير في مات للمالك كما هو ظاهر **قوله** فان قيل ينبغي ان يكون
الابضاع للمالك مفسدا للعقد لان الربح حينئذ يكون للمالك ليس المراد
ما يوهمه ظاهر العبارة من اختصاص المالك بالربح بل يقسم بينهما على ما شرطاه
قوله واذا علم والمال عروض يبيعها اطلق البيع فشمل بيعه بالنقد
والنسيئة حتى لو نهاه عن البيع نسيئة لم يعمل نهيه كما في العناية **قوله**
من غير ان يستاجر قال الزيلعي وما يعطى له من غير شرط لا باس به لانه
عمل معه حسنة فجازاه خيرا وبذلك جرت العادة والحيلة في جواز استيجاره
للبيع والشراء استيجاره مدة للخدمة فيستعمله في البيع والشراء الى آخرها
قوله كذا سائر الوكلا شامل للمستبضع **قوله** وفي السفر الخ هذا اذا
سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر بماله ومال المضاربة او خلطه باذن
رب المال او سافر بمالين لرجلين انفق بالحصة كما في شرح المجمع **قوله**

واجرة

واجرة خادمه كذا كل من يعين المضارب على العمل ويخدم دوابه فنفقته
في مالهما الا عبد رب المال ودوابه فان نفقتهم في مال رب المال كما في البزازية
قوله وغسل ثيابه كذا اجرة الحمام والحلاق وقص الشارب كل ذلك في مال
المضاربة كما في البزازية **قوله** والدهن اذا احتيج اليه يعني كما اذا كان
ببلاد الحجاز كما في التبيين وكذا له الخضاب واكل الفاكهة كعادة التجار كما في البزازية
قوله ان ربح المضارب اخذ المالك قدر المنفق يريد به ان المالك ياخذ راس
ماله كاملا فتكون النفقة مصروفة الى الربح خاصة وما بقي بينهما على شرطاه
كما في العناية

كتاب الشركة

قوله بدليل جواز تمليك معتق
البعض للشريك يعني به التضمين اذا اعتق حصته موسرا **قوله** وكل منهما
الميم الثانية زائدة من الناسخ **قوله** او عنان بفتح العين كما في شرح المجمع
قوله وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة اي يجوز ان يقع مشتركا
وان لم توجد الشركة فيه يطالب به كل منهما **قوله** كالشراء الخ هو الموعود به
قوله وتتضمن الوكالة اي اذا لم ينص على المفاوضة والكفالة بل على الوكالة
فقط او صرح بكونها عنانا لم تتضمن الكفالة **قوله** وتساوي مالهما لا الربح
وبالعكس اي تساوي الربح لا المال ليس على اطلاقه لما قال قاضي خان لا يشترط
المساواة في الربح عند علمائنا الثلثة فان شرط المساواة في الربح او شرط لاحدهما
فضل ربح ان شرط العمل عليهما كان الربح بينهما على ما شرطا عملا جميعا او عمل
احدهما دون الاخر وان شرطا العمل على المشروط له فضل الربح جاز ايضا
وان شرطا العمل على اقلهما ربحا لا يجوز انتهى وكذا في العناية وقال فيها
لو شرط العمل على احدهما وشرط الربح بينهما على قدر راس مالهما جاز ويكون
مال الذي لا عمل عليه بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته **قوله**
ثم يرجع على شريكه بحصته منه اي من الثمن يعني اذا صدقه اما لو اختلفا
بان ادعى شرا عبد للشركة وهلك فعليه البينة لانه يدعي حق الرجوع
وذلك منكر فالقول له كما في التبيين **قوله** فلم يصلحان لراس مال الشركة
كان ينبغي افراد الضمير لرجوعه للتبر ولعله ثناه لملاحظة النقره منه **قوله**

وبالعرض بعد بيع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر الخ اى تصح هذه الشركة
وهو شركة عقد فى المختار تبعا للقدورى واختاره شيخ الاسلام وصاحب
الذخيرة والمزنى من اصحاب الشافعى رحمهم الله ومال شمس الائمة وصاحب
الهداية الى انه لا يجوز عقد الشركة ولا يخفى ضعفه كذا فى البرهان انتهى
وحمل بعضهم ما ذكرهنا على ما اذا تساوى قيمة العرضين واما اذا تفاوتت
فيبيع صاحب الاقل بقدر ما يثبت به الشركة وهذا الحمل غير محتاج اليه
فعلم ان قوله بعد بيع كل نصف عرضه بنصف عرض الاخر وقع اتفاقا او
قصدا ليكون شاملا للمفاوضة والعنان وقوله عرضه بنصف عرض الاخر
وقع اتفاقا لانه لو باعه بالدراهم ثم عقد الشركة فى العرض الذى باعه
جاز ايضا كما فى التبيين قوله والمشترى شركة عقد هذا قول محمد وقال
الحسن شركة ملك فلا يتصرف فى حصته صاحبه قوله ولكل من هذين الشريكين
ان يبضع الخ كذا ان يستاجر ويستقرض وليس لاحد شريكى العنان ان
يرهن ويرتهن بخلاف المفاوضين كما فى شرح المجمع وليس للشريك عنانا و
المضارب والمستبضع تحليفه من حلفه الشريك ورب المال ثانيا وليس لاحد شريكى
العنان ان يكاتب عبده من تجارتهما ولا ان يزوج امته منها ولا يعتق
على مال واقراره بما فى يده لم يجز فى نصيب شريكه ولو قال احدهما بيع الاخر
جايزة ورد بيعه على الاخر بعيب بغير قضاء وحطه من الثمن بعيب جايز عليهما
وان حط بغير علمه جاز فى حصته خاصة واقراره بعيب فيما باعه جايز عليهما
كما فى قاضيخان قوله ويوكل قال فى البدايع فان اخرج الاخر الوكيل ببيع
او شراء او اجارة خرج وان كان وكيلا فى تقاضى ما داينه ليس للاخر اخراجه
قوله بان يكون من اهل الكفالة وان يشترطا ان يكون ما رزق الله
بينهما نصفين وان يتلفظ بلفظ المفاوضة قوله اشتراط المناصفة
ليس قيدا ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنته بل ذكر احدهما قوله ويبرا الدافع
بدفعه اليه اى يبرا المستاجر بدفعه الاجرة الى الذى لم يستعمله والكسب
بينهما وان عمل احدهما اى ولم يشترطا التفاضل كما تقدم قوله فالكسب

للعامل

للعامل فيه نوع استدراك قوله كالربع اى كما ان الربع تابع للبذر فى المزارعة
والربع النما والزيادة كذا فى المجمل قاله الاتقانى قوله فان اذن كل
لصاحبه فاديا ولا اى بالتعاقب الخ هذا عند ابى حنيفة وقالا ان علم
يضمن والا فلا كذا اشار فى كتاب الزكوة وفى الزيادات لا يضمن علم باداء
شريكه او لم يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة
او الكفارات كما فى التبيين

كتاب المزارعة

قوله وتصح عندهما لانه
صلى الله عليه وسلم دفع نخيل خيبر الى اهلها معاملة قال الزيلعى والجواب من الامام
عنه ان معاملة النبى صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق
المن والصلح والدليل على ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يبين لهم المدة ولو كانت
مزارعة لبينها انتهى وفرع الامام رحمه الله هذه المسائل فى المزارعة على
قول من جوزها لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله كذا فى الخلاصة قوله
وبيان مدة متعارفة قال قاضى خان وشروط جوازها ستة منها بيان
الوقت فان دفع ارضه مزارعة ولم يذكر الوقت قال فى الكتاب لا تصح المزارعة
وقال مشايخ بلخ لا يشترط بيان المدة وتكون المزارعة على اول السنة يعنى
على اول زرع يكون فى تلك السنة ثم قال والفتوى على بيان الوقت على جواب
الكتاب انتهى وفى الخلاصة وبيان المدة سنة او سنتين شرط فى المزارعة
وفى المعاملة تصح من غير بيان المدة استحسانا ويقع على اول ثمرة تخرج
فى تلك السنة وفى النوازل عن محمد بن سلمة رحمه الله المزارعة من غير
بيان المدة جايزا ايضا ويقع على سنة واحدة يعنى على زرع واحد وبه اخذ
الفقيه ابو الليث وقال انما شرط اهل الكوفة بيان الوقت لان وقت المزارعة
عندهم متفاوت ابتداؤها وانتهاؤها مجهول ووقت المعاملة معلوم
فاجازوا المعاملة ويقع على اول السنة ولم يجيزوا المزارعة اما فى بلادنا وقت
المزارعة معلوم فيجوز انتهى وفى البزازية وعن محمد رحمه الله جوازها
بلا بيان المدة ويقع على اول زرع يخرج زرعا واحدا وبه اخذ الفقيه وعليه
الفتوى وانما شرط محمد بيان المدة فى الكوفة ونحوها لان وقتها متفاوت

عندهم وابتداؤها وانتهاؤها مجهول عندهم ووقت المساقات معلوم
انتهى فقد تعارض ما عليه الفتوى قوله والرابع بيان البذر قال في البزازية
وعن ائمة بلخ انه ان كان عرف ظاهر في تلك النواحي ان البذر على من يكون
لا يشترط البيان انتهى وذكر مثله قاضيخان عن الفقيه ابي بكر البلخي لكن
ان كان العرف مستمرا وان كان مشتركا لا تصح المزارعة وهذا اذا لم يذكر
لفظا يدل عليه فان ذكر بان قال صاحب الارض دفعت اليك الارض لتزرعها
لي او قال استاجرتك لتعمل فيها بنصف الخارج يكون بيانا ان البذر من قبل صاحب
الارض وان قال لتزرعها لنفسك كان بيانا ان البذر من قبل العامل انتهى
قوله والخامس بيان جنسه قال قاضيخان ولا يشترط بيان مقدار البذر لان
ذلك يصير معلوما باعلام الارض فان لم يبينا جنس البذر من قبل صاحب
الارض جاز وان كان البذر من قبل العامل ولم يبينا جنسه كانت المزارعة
فاسدة الا اذا فوض الامر الى العامل على وجه العموم فان لم يفوض وزرع
تنقلب جايزة قوله والسادس بيان حظ الاخر اي بيان من لا بذر من قبله
لعله بيان حظ من لا بذر من قبله قوله والثامن الشركة في الخارج فيما
قدم من بيان حظ الاخر غنية عن هذا قوله وانما تصح ايضا اذا كان نفقة
الزرع عليهما بقدر حقهما قال في البرهان فان شرطت على العامل فسدت
في ظاهر الرواية ويجيزها ابو يوسف اذا شرطت على المزارع في رواية اصحاب
الامالي عنه لانه متعارف وصار كشرط حذو النعل على البايع واختاره مشايخ
بلخ قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهذا هو الصحيح في ديارنا انتهى
وقال في الخلاصة عن النوازل كان محمد بن سلمة ونصير بن يحيى يجيزان المزارعة
بشرط الحصاد ولا اعرف احدا في زمانهما خالفهما في ذلك قال الفقيه ابو الليث
رحمه الله وبه ناخذ انتهى قوله لان الشرع لم يرد به قال في البرهان ولان
صاحب البذر يصير مستاجرا للارض فلا بد من التخلية بينه وبينها وهي هنا
في يد العامل لا في يد صاحب البذر وعن ابي يوسف انه يجوز للعامل انتهى قوله
فتفسد ان كان الارض والبقر لواحد هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف جوازها

والفتوى

والفتوى على ظاهر الرواية كما في البزازية ومن الصور الفاسدة ما لو كان البذر
منهما والارض لاحدهما وكان العمل مشروطا على غير ذي الارض كما في البرهان
وذكر الزيلعي وجها آخر وهو ان يكون البقر من واحد والباقي من اخر قالوا
هو فاسد قوله ولو شرط الحب نصفين ولم يتعرضا للتبن الخ قال في البزازية
ويكون التبن لصاحب البذر فيما اذا سكتا عنه وتجوز المزارعة في ظاهر الرواية
وعن الثاني واليه رجع محمد ان المزارعة لا تجوز ومشايخ بلخ ان التبن بينهما
قوله فلو كان رب البذر صاحب الارض فللعامل اجر مثله لا يزاد على
المسمى كذا لو كان العامل رب البذر فلصاحب الارض اجر مثلها لا يزاد على
المسمى عندهما واوجبها محمد بالغة ما بلغت ويطيب الخارج كله لرب البذر ان كانت
الارض له لانه نما بذره وخرج ارضه وان لم تكن الارض لصاحب البذر تصدق
بما زاد والمؤن كذا في البرهان قوله فيفتى بان يطلب رضاه قال الزيلعي
وذلك بان يوفيه اجر مثله قوله ونفقته اي نفقة الزرع الخ اعاده ليعلم الحكم
بعد انقضاء المدة قوله والرفاع بالفتح والكسر لغة هو ان يرفع الزرع الى
البيدر قوله فامكن استمرار العامل اي لو مات صاحبه او وارثه اي لو مات
العامل فوارثه يعمل مكانه قوله وتفسخ بدين يحوج الى بيعها اي بيع الارض
يعني اذا لم يزرعها لما سيذكر ولا بد لصحة الفسخ من القضا او الرضاء على
رواية الزيادات وعلى رواية لا يشترط شيء منه كما في البزازية وفي الخلاصة
عن الاصل السفر والمرض من قبل المزارع عذر ولو كان المزارع سارقا يخاف
على الزرع والثمر منه فهذا عذر انتهى كتاب المساقاة قوله هو لغة
من السقي الخ مفهومها اللغوي هو الشرعي وتسمى المعاملة بلغة اهل المدينة
قوله وهي كالمزارعة في البطلان عند ابي حنيفة وبه اخذ زفر خلافا
لهما وهو قول ابن ابي ليلى قوله وشروطها كشروطها كذا اركانها كركنها
وقال الزيلعي وشروطها عندهما شروط المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في
اربعة اشيا الاجر اذا امتنع واذا انقضت المدة يترك بلا اجر ويعمل بلا اجر
وفي المزارعة باجر وان استحق النخيل يرجع العامل باجر مثل والمزارع

بقيمة الزرع والرابع لا يشترط بيان المدة هنا استحسانا **قوله** فلو خرج
اى الثمر فى وقت سمى فعلى الشرط هذا اذا كان الخارج يرغب فيه وان لم يرغب فيه
فى المعاملة لا يجوز كذا فى البزازية **قوله** والا اى وان لم تخرج فيه بل تأخر
عنه فسد قال الزيلعى واذا لم تخرج شيئا اصلا فلا شئ له انتهى وقال فى البزازية
وان تخرج شيئا فى تلك المدة ان اخرجته بعد تلك المدة فى السنة فسدت وان لم
تخرج فى ذلك العام وبعده حدثت لعاجازت المعاملة **قوله** حتى لو كان مدركا
لم يصح العقد قال فى البزازية تناهى الزرع فدفع معه الارض مزارعة بالنصف
ليحفظ لا يجوز وفى الاشجار اذا دفعها معاملة فى هذه الحالة ان كانت الثمرة
بحال لو لم تحفظ تضيع الى وقت الادراك يجوز وان كان لا يحتاج فيه الى عمل
سوى الحفظ والحفظ زيادة فى الثمار ان بحال لو لم تحفظ لا تذهب الثمرة الى وقت
الادراك لا يجوز انتهى **قوله** لان فى انتقاض العقد بموته اضرارا بالعامل فاعتبر
بقاء العقد وقد ذكرنا انها تبطل بموت احدهما فلينتأمل **كتاب الدعوى**
قوله هى لغة الخ احد ما قيل فيها لان الزيلعى قال وهى فى اللغة عبارة عن
اضافة الشئ الى نفسه مطلقا من غير منازعة او مسالمة ثم قال وقيل الدعوى
فى اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره الى آخر ما قاله المص **قوله** وجمعها دعاوى
بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى كذا قال فى الكافى والتبيين وقال ابن الشحنة
فى شرح المنظومة ويجمع على دعاوى بكسر الواو على الاصل وبفتحها محافظة على الف
التانيث وبه يشعر كلام ابن ولاد وبالاول يشعر كلام سيبويه انتهى واسم
الفاعل مدع والمفعول مدعى عليه والمال مدعى والمدعى به خطا والمصدر الادعاء
قوله عند من له الخلاص اللام بمعنى على اى عليه الخلاص وهو القاضى ينبغى
ان يقال كذا المحكم لانه يلزم الخصم بالحق ويخلصه **قوله** قيل المدعى عليه هو
المنكر والاخر المدعى قاله محمد فى الاصل قاله الزيلعى وقال وهذا اصح غير ان
التمييز بينهما يحتاج الى فقه واحدة ذكاء اذ العبرة للمعانى الى اخر ما قاله
المص **قوله** وركنها اضافة الشئ الى نفسه كذا فى الكافى وقال فى البدايع اما
ركن الدعوى فهو قول الرجل لى على فلان او قبل فلان كذا او قضيت حق فلان

او ابرائي عن حقه ونحو ذلك فاذا قال ذلك فقد تم الركن **قوله** واهلها
العاقل المميز قال فى البدايع ويشترط اهلية المدعى عليه فلا تصح الدعوى على
مجنون وصبى لا يعقل حتى لا يلزم الجواب ولا تسمع البينة **قوله** وشرط جوازها
مجلس القاضى المراد بالجواز اللزوم لتكون ملزمة للخصم الجواب فخرج المحكم **قوله**
اقول ورايه وجهه موقوف على مقدمتين الخ ليس دفعا لما يدعيه صدر
الشريعة من الشمول وفيه ما يؤيد مدعى صدر الشريعة وهو ما ذكر من المقدمة
الثانية من ان الشبهة معتبرة يجب دفعها انتهى ولا شك ان الشبهة كون
يد المدعى عليه على ما فى يده من عقار او منقول بحق فتدفع بقول المدعى
انها بغير حق ولا يختص المنقول بهذا انتهى واما ما رتبه المص على المقدمتين
بقوله فاعلم ان فى ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه غير مشاهد الخ
فغير محل النزاع لانه انما هو فى انه هل يجب فى دعوى العقار ذكر انه فى
يده بغير حق كالمنقول او لا يجب لان العقار هل تثبت فيه اليد بالتصادق
كالمنقول او لا وذكر البرجندى له وجها ثم قال هذا وقد نقل عن ظهير
الدين المرغينانى انه لا بد فى دعوى العقار من معرفة القاضى كونه فى يدى
المدعى عليه فيذكر المدعى انه فى يده اليوم بغير حق كذا فى الفصول العمادية
وعلى هذه الرواية لا يحتاج الى الفارق انتهى **قلت** وكذا قال فى القنية
ادعى عليه وذكر ان هذا المحدود كان ملكه بعته من فلان وسلمته اليه وذلك
المشترى باعها منى وسلمها الى فاليوم ملكى بهذا السبب وفى يدك بغير حق
واقام البينة تصح هذه الدعوى والبينة انتهى فنصه يحكم بانه يجب فى المنقول
ان يقول فى يده بغير حق لا ينفى الحكم عما عداه وقد وجد فى تصويرهم الدعوى
فى العقار التصريح به **قوله** وطلب احضاره ان امكن اى فيكلف المدعى عليه
احضار العين **قوله** وذكر قيمته ان تعذر من التعذر ان يكون له حمل ومؤنة
وهو ان لا يحمل الى مجلس القاضى الا باجر وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة
فهو ما له حمل ومؤنة وهذا اذا كانت العين قائمة فلو كانت مالكة فهو دعوى
الدين فى الحقيقة كما فى جامع الفتاوى **قوله** اقول فائدة صحة الدعوى

مع هذه الجهالة الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان
اذا اقر او نكل عن اليمين الخ يقال هل ثم شئ يتوهم غير ما ذكرت ليكون به
الكلام غير كاف هذا والقاضي زاده رحمه الله بحث في هذا المحل قوله ولو عقارا
ذكر حدوده يعني وذكر اسماء اصحابها وانسابهم ولابد من ذكر جد كل واحد
منهم ان لم يكن مشهورا بين الناس عند ابي حنيفة في الصحيح من مذهبه كما في
التبيين واشار اليه المص بقوله ولو كان الرجل مشهورا يريد به صاحب الحد
انتهى وقال في البدايع لابد من بيان موضع المحدود وبلده ليصير معلوما انتهى
فجعله من شرائط صحة الدعوى وقال في الخلاصة ادعى محدودا في موضع كذا
وبين الحدود ولم يذكر المحدود ما هو ارض او كرم او دار لا تصح الدعوى وفي
فوايد شمس الائمة السرخسي رحمه الله تصح اذا بين المصر والمحلة والموضع والحدود
وقيل ذكر المحلة والسوق والسكة ليس بلازم وذكر المصر والقرية لازم انتهى قوله
بل بالبينة او علم القاضي هو الصحيح كما في الكافي والسراج قوله وقال شمس الائمة
الحلواني ومن المنقولات الخ لعله انما ذكر هذا في دعوى العقار وان كان من
المنقول لانه لما لم يكن احضاره صار كالعقار فناسب ذكره بعده قوله ولو
كان ما يدعيه دينا الخ ومع هذا لابد من تعريفه بالوصف لان الدين يعرف به
كما في الكافي وليس ذكر القدر مغنيا عن الوصف ولذا قال الزيلعي وان كان
دينا ذكر وصفه ولابد من بيانه على وجه لا يبقى فيه خفاء قوله وان انكر
قال في الاشباه لا يجوز للمدعى عليه الانكار اذا كان عالما بالحق الا في دعوى العيب
فان للبائع انكاره ليقيم المشتري البينة عليه فيتمكن من الرد على بايعه وفي
الوصي اذا علم بالدين ذكرهما في بيوع النوازل انتهى قوله فهي فعيلة من
البيان وقيل فعيلة من البين اذ بها يقع الفصل بين الصادق والكاذب
قوله ولابد ان يكون النكول في مجلس القاضي الى قوله ذكره الزيلعي كان
ينبغي ذكره بعد قوله الاتي فان نكل كما ذكره كذلك الزيلعي قوله وهذا
القول ليس بشئ اي فهو صحيح غير ماخوذ به كما في التبيين قوله فان
نكل قال لا احلف نكول حقيقة وقوله او سكت بلا آفة نكول حكما وحكمه حكم

الاول

الاول في الصحيح كما في الكافي قوله وهو بعد عرض اليمين ثلاثا احوط اي ندبا
وعن ابي يوسف ومحمد ان التكرار حتم حتى لو قضى القاضي بالنكول مرة لا ينفذ
والصحيح انه ينفذ وهو نظير امهال المرتد كما في التبيين وقال في الكافي ينبغي
للقاضي ان يقول اني اعرض عليك اليمين ثلاث مرات فان حلفت والا قضيت
عليك بما ادعى وهذا الانذار لاعلامه بالحكم اذ هو مجتهد فيه فكان مظنة الخفا
انتهى قوله فان حلف قضى به والا انقطعت المنازعة بينهما يعني من حيث عدم
التحليف ثانيا لا من حيث اقامة البينة لقبولها بعد التحليف قوله ولو قال
لا اقر ولا انكر جبره يشير الى انه انكار وهو الاشبه لان قوله لا اقر ولا انكر
اخبار عن السكوت عن الجواب والسكوت انكار على ما مر وقال بعضهم هذا
اقرار كما في البدايع قوله وفي النهاية لا يستحلف في الحدود بالاجماع الا اذا
تضمن حقا بان علق عتق بعضه بالزنا الخ يرد عليه ما في البدايع من قوله
واما في دعوى القذف اذا حلف على ظاهر الرواية فنكل يقضى بالحد في ظاهر
الاقاويل لانه بمنزلة القصاص في الطرف عند ابي حنيفة وعندهما بمنزلة النفس
وقال بعضهم هو بمنزلة ساير الحدود ولا يقضى فيه بشئ ولا يحلف لانه حد
وقيل يحلف ويقضى فيه بالتعزير دون الحد كما في السرقة يحلف ويقضى
بالمال دون القطع انتهى فليتامل قوله ولنا اي القائلين بقول الامام
قوله قال قاضي خان اي كذا في الكافي نصه قال القاضي فخر الدين في الجامع
الصغير والفتوى على قولهما انتهى والاختلاف في التحليف في الاشياء المذكورة
اذا لم يقصد بها المال ولو قصد يحلف فيها بالاجماع كما في المواهب واذا ادعى
القتل خطا حلف على السبب عند ابي حنيفة وابي يوسف بالله ما قتلت الا اذا عرض
وعند محمد على الحكم بالله ليس عليك الدية ولا على عاقلتك وانما يحلف على هذا
الوجه لاختلاف المشايخ في الدية في فصل الخطا انها تجب على العاقلة ابتداء وتجب
على القاتل ثم تتحمل عنه العاقلة فان حلف برئ وان نكل يقضى عليه بالدية في ماله
كما في البدايع قوله قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر اي لا في المجلس والتحلف
الخصم لا يحلف عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحلف وقول محمد مضطرب

فكانت المسئلة مجتهدا فيها فيجتهد القاضي فان راى الميل الى قول ابي حنيفة لا يحلفه
وان راى الميل الى قول ابي يوسف يحلفه انتهى كما في الفتاوى الصغرى عن ادب القاضي
للخصاف **قوله** قيد بالمصالح يشير الى انه يحلف لو كانت خارج المصر وهو بالاجماع كما
في التبيين **قوله** ويجب ان يكون الكفيل معروفا في الدار المراد به ان يكون ثقة معروفا
بين الناس لا يتوهم اختفاؤه حتى يحصل به فائدة التكفيل استحسانا والقياس ان
لا يلزم الكفيل كما في التبيين **قوله** ولازم الغريب وله ان يطلب وكيلا بخصومته
حتى لو غاب الاصيل يقيم البينة على الوكيل فيقضى عليه وان اعطاه وكيلا له ان يطالب
بالكفيل بنفس الوكيل وان اعطاه كفيلا بنفس الوكيل فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الاصيل
ان كان المدعى دينا ولو اخذ كفيلا بالمال فله ان يطالب بكفيلا بنفس الاصيل وان كان
المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها وان كان المدعى عقارا
لا يحتاج الى ذلك لانه لا يقبل التغييب كما في الكافي والتبيين **قوله** والحلف بالله
تعالى للناطق واما الاخرس فقال في الفتاوى الصغرى والخانية كيفية تحليف الاخرس
ان يقال له عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا فيشير بنعم ولم يحلف بالله
تعالى ان كان كذا لانه اذا قال نعم يكون اقرارا لا يمينا انتهى واشار المص الى انه لو طلب
الغريم تحليف الشاهد او المدعي انه لا يعلم ان الشاهد كاذب لا يجيبه القاضي لانا
امرنا باكرام الشهود والمدعي يجب عليه اليمين لا سيما اذا اقام بينة كما في التبيين
قوله لا بالطلاق والعتاق الا اذا الح الخصم كذا قال في الكنز وقال صاحبه في الكافي
ولا يحلف بالطلاق والعتاق لما روينا وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي
ان يحلف بالطلاق انتهى ورايت عن النهاية ذكر الامام قاضي خان في فتاواه
ان اراد المدعي تحليفه بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي
الى ذلك لان التحليف بالطلاق او العتاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوز ذلك
في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وفي الفتاوى الصغرى التحليف بالطلاق
والعتاق والايمان المغلظة لم يجوزه اكثر مشايخنا واجازه البعض وبه الامام
ابو علي بن الفضل بسمرقند فيفتي انه لا يجوز وان مست الضرورة يجوز فاذا بالغ
المستفتي في الفتوى يفتي ان الراي للقاضي اتباعا لعلماء السلف ولو حلف بالطلاق

ثم اقيمت

ثم اقيمت البينة على المال هل يفرق بينهما مذكورة آخر الباب الثاني من شهادات
الجامع وهي في الواقعات انتهى **قوله** لكنه يحتاط فلا يذكر بلفظ الواو وقال الزيلعي
فلو امره بالعطف فاتى بواحدة ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالنكول لان المستحق
عليه يمين واحدة وقد اتى بها انتهى **قوله** اما الاول فبان يكون بعد صلوة العصر
لم يقصره الامام الشافعي على هذا كما يعلم من الكافي والزيلعي وغيرهما **قوله** وحلف
اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه السلام قال في البدائع ولا يحلف
على الاشارة الى مصحف معين بان يقول بالله الذي انزل هذا التوراة وهذا الانجيل
لانه ثبت تحريف بعضها فلا يؤمن ان تقع الاشارة الى الحرف المحرف فيكون التحليف به
تعظيما لما ليس كلام الله **قوله** فان اليمين تكون على الحاصل لا على السبب عند ابي حنيفة
ومحمد الخ كذا في الكافي مع ذكر بقية امثلة المسائل ثم قال وعند ابي يوسف رحمه الله
يحلف في الجميع على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا بان يقول ايها القاضي قد يبيع الانسان
شيئا ثم يقايله فحينئذ يحلفه على الحاصل وعنه انه ينظر القاضي الى انكار المدعى
عليه ان انكر السبب كالبيع ونحوه يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل
عليه اكثر القضاة قال فخر الاسلام يفوض الى راي القاضي انتهى وقال الزيلعي
رحمه الله وهذا الخلاف فيما اذا كان السبب يرتفع برافع كما سيذكره المص فكان
عليه ان يذكر قول ابي يوسف **قوله** الا اذا كان فيه اي في الحلف الخ ينبغي القاضي
فينظر مذهب الخصم ويحتاط ولو كان الخصم حنفيا لئلا يكون قد راى مذهب الشافعي
فيحلف معتقدا له صادقا فنسال الله ان يبصرنا بعيوب انفسنا ويمن بالمغفرة
والعفو والعافية **قوله** تحلف خصم الخ قول المدعى عليه انك حلفتني عند
قاضي بلد كذا ليس قيدا لما انه لو كان محكما وحلف الخصم ليس للمدعي تحليفه
عند القاضي لانه استوفى حقه بالتمام كما في الفتاوى الصغرى **قوله** ولا يحلف
اي واحد من الوكيل وغيره الا اذا صح اقراره هذا ضابط للتحليف كما قال في
الفتاوى الصغرى كل من لو اقر بشيء لا يجوز اقراره لا يحلف اذا انكر كمن ادعى
على ميت مالا وقدم الوصي الى القاضي ولا بينة للمدعي فاراد يمين الوصي
ان كان الوصي وارثا حلفه لان اقراره جائز في حصة نفسه وان لم يكن

وارثا لا يحلفه انتهى ومثله فى الخانية قوله ادعى رجل منكوحة الغير يعنى قبل نكاحه ثم انها لا تحلف عند ابى حنيفة وعندهما لا تستحلف المراة مالم يحلف الزوج لانها لو اقرت بذلك لا يجوز اقرارها على الزوج الثانى لكن يحلف الزوج الثانى اولا بالله ما يعلم ان هذا تزوجها قبلك الى ما قاله المص كما فى فتنا وى الصغرى قوله اعلم ان كل موضع وجب فيه اليمين على البتات الخ حكاه سعدى جلبى رحمه الله ثم قال فيه بحث اما اولا فلان قوله لا يقضى عليه بالنكول ولا يسقط اليمين ليس كما ينبغى بل اللاحق ان يقضى بالنكول فانه اذا نكل عن الحلف على العلم ففى البتات اولى والجواب المنع لجواز ان يكون نكوله لعلمه بعدم فائدة اليمين على العلم فلا يحلف حذرا عن التكرار فليتامل واما ثانيا فلان قوله فيقضى عليه اذا نكل الخ محل تامل فانها اذا لم يجب عليه كيف يقضى عليه اذا نكل انتهى وقال يعقوب باشا بعد نقله عن النهاية وفيه كلام وهو ان الظاهر عدم الحكم بالنكول لعدم وجوب اليمين على البتات كما لا يخفى فليتامل انتهى قوله ادعى اشيا مختلفة الخ كذا فى الصغرى ثم قال بعده وقال الفقيه ابو جعفر ان كان المدعى عليه فمنه التعنت حينئذ يوم يجمع الدعاوى وان كان غير معروف بذلك لم يكلفه جمعا انتهى قوله ذكر الزيلعى يعنى فى مسائل شتى آخر الكتاب قوله لما روى عن عثمان الخ تمامه ولما افتدى قبل الحلف وانت صادق فقال اخاف ان يوافق قدر يمينى فيقال هذا بسبب يمينه الكاذبة قوله قال عليه السلام كذا قال على كرم الله وجهه اياك وما يقع عند الناس انكاره وان كان عندك اعتذاره

باب التحالف

قوله اصله ان التحالف قبل القبض اى قبض احد البدلين قوله وبدا بيمين المشترى هو الصحيح وعن ابى يوسف يبدا بيمين البايع وقيل يقرع بينهما وصفة التحليف ان يحلف المشترى بالله ما اشتراه بالفين ويحلف البايع ما باعه بالف ذكره فى الاصل وفى الزيادات يضم الى النفى الاثبات فيحلف البايع ما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف المشترى بالله ما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف انتهى والاصح الاقتصار على النفى كما فى الكافى موجها قوله ومن نكل عن اليمين من المتبايعين لزمه دعوى الاخر بالقضاء اى اذا اتصل به القضا وهذا

التحالف

التحالف اذا اختلفا فى البدل قصداً واما اذا كان فى ضمن شئ كاختلافهما فى زق المبيع فالقول للمشترى سواء سمى لكل رطل ثمنا اولا كما فى التبيين قوله ولا بعد هلاك المبيع يعنى المبيع من كل وجه لانه فى المقايضة يتحالفان بعد هلاك احد البدلين اذ كل منهما مبيع فكان المبيع قائما ببقاء الاخر فيمكن فسخه واذا فسخ يرد مثل الهالك ان كان مثليا وقيمته ان لم يكن مثليا كما فى الكافى قوله او تغيره بالعيب كذا فى الكافى انتهى وليس بقيد احترازى عن تغيره بغير العيب لانهما ان اختلفا فى قدر الثمن وكان التغير بزيادة متصلة كالسمن والجمال منعت التحالف عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد لا تمنع ويرد المشترى العين بناء على ان هذه الزيادة تمنع الفسخ عندهما فى عقود المعاوضات فتمنع التحالف وعنده لا تمنع الفسخ فلا تمنع وان كانت الزيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبغ فى الثوب والبناء والغرس فى الارض فكذلك تمنع التحالف عندهما وعنده لا يمنع ويرد المشترى القيمة وان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل كالولد والارش والعقر فهو على هذا الاختلاف وان كانت الزيادة منفصلة غير متولدة من الاصل كالموهوب والمكسوب لا يمنع التحالف بالاجماع فيتحالفان ويرد المشترى العين لان هذه الزيادة لا تمنع الفسخ فى عقود المعاوضات فلا يمنع التحالف وكذا هى ليست فى معنى هلاك العين فلا تمنع التحالف واذا تحالفا يرد المشترى المبيع دون الزيادة وكانت الزيادة له لانها حدثت على ملكه وتطيب له لعدم تمكن الخبث والله اعلم كذا فى البدايع فيغتنم قوله كذا بعضه الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك قول ابى حنيفة ويحكم ابو يوسف بالتحالف وبالفسخ فى القايم وامر محمد بالفسخ فيهما كما فى المواهب قوله ولا فى بدل الكتابة قول ابى حنيفة وقالا يتحالفا وتفسخ الكتابة قوله فالبينة بينة المولى يعنى عند التفاقض لاثباتها الزيادة الا ان العبد اذا ادى قدر ما اقام عليه البينة عتق واذا لم يتعارضا فاقام احدهما بينة قبلت كما فى التبيين قوله وقبل قبض المبيع حكمها تحالف يشير الى ان البايع لو قبض المبيع بعد الاقالة لا يتحالفان

وهذا عندهما وعند محمد يتحالفان كما فى التبيين **قوله** وان لم يشهد
اى مهر المثل لهما تهاترا لا يعلم منه ماذا يجب لها ولعله مهر المثل كما اذا
عجزا او تحالفا وكان مهر مثلها بين قوليهما **قوله** وان عجزا الخ تخريج
الكرخى رحمه الله وتخريج الرازى خلاف ذلك فانه يبدأ باليمين اولا فيجعل
القول لمن يشهد له الظاهر وهو مهر المثل مع يمينه وان لم يشهد لواحد
منهما بان كان بينهما تحالفا ويبدأ بيمين الزوج وعند ابى يوسف لا يتحالفان
والقول قول الزوج مع يمينه الا ان ياتى بشىء مستنكر كما فى التبيين **قوله**
الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع ما يصلح للاخر ليس على ظاهره فى عموم نفى قول
احدهما بفعل او بيع الاخر ما يصلح له لان المراة اذا كانت تبيع ثياب الرجال وما
يصلح لهما كالانية والذهب والفضة والامتعة والعقار فهو للرجل لان المراة
وما فى يدها فى يد الزوج والقول فى الدعاوى لصاحب اليد بخلاف ما يختص بها
لانه عارض يد الزوج اقوى منه وهو الاختصاص بالاستعمال كما فى العناية
ويعلم مما يذكره المص رحمه الله تعالى **قوله** فان مات احدهما فالمشكل للحى
بيمينه هذا عند ابى حنيفة وحكم ابو يوسف لها منه اى من الصالح لها ان كانت
حية او لورثتها ان كانت ميتة بجهاز مثلها وجعله محمد للزوج فى حياته ولورثته
بعده وقال زفر يقسم الصالح لهما بينهما وعنه ان المتاع كله بينهما نصفان وهو
قول الشافعى ومالك وقال ابن ابى ليلى الكل للرجل ولها ثياب بدنها وقال الحسن
البصرى الكل لها وله ثياب بدنه كذا فى البرهان وهذه هى المسبعة كما فى التبيين
قوله حرا كان او رقيقا لا يناسب المقام لان الكلام فيما اذا كانا حرين
واما اذا كان احدهما مملوكا ففى المسئلة الاتية والاختلاف الذى ذكره عن شمس
الائمة فى الفسخ انما هو فيما اذا كان احدهما مملوكا فهو مقدم من تاخير ويوضحه
قول الكافى واذا اختلف الزوجان فى متاع البيت والنكاح قايم او ليس بقايم وادعى
كل ان المتاع كله له فما صلح للرجال فالقول فيه قول الزوج مع يمينه وما صلح
للنساء فالقول فيها قول المراة مع يمينها وما يصلح لهما فالقول للزوج مع يمينه
وهذا اذا كانا حيين وان مات احدهما واختلف ورثته مع الاخر فالجواب

فى غير المشكل على ما مر واما فى المشكل فهو للحى منهما ايهما كان ثم قال وان كان
احدهما مملوكا فالمتاع للحى فى حال الحياة وان مات احدهما فالقول للحى منهما
حرا كان او عبدا لانه لا يد للميت فبقيت يد الحى بلا معارض هكذا ذكر
فى الهداية الى اخر ما قاله المص فليتنبه له ثم قوله هكذا ذكر فى الهداية والجامع
الصغير يعنى عامة نسخ الجامع الصغير كما قال الاكمل هكذا وقع فى عامة نسخ الجامع
ثم قال والمص يعنى صاحب الهداية اختيار العامة واستدل بقوله لانه لا يد للميت
فخلت يد الحى عن المعارض **قوله** ولو كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر الخ يعنى جميع
متاع البيت **قوله** وهذا عند ابى حنيفة اى هذا الحكم فى مطلق الرقيق فيشمل المكاتب
والماذون لقوله وقالا المكاتب والماذون كالحر **فصل فيمن يكون خصما ومن
لا يكون** **قوله** او غصبته يعنى من زيد **قوله** وقال ابن شبرمة لا يخرج من الخصومة
باقامة البينة عبارة الكافى لا يخرج وان اقام البينة انتهى فلو اتم المص لفظه ولو لكان
احسن لحسن مقابلته بقول ابن ابى ليلى انه يخرج بمجرد قوله بغير بينة **قوله**
وقال محمد الخ رايت بخط العلامة المقدسى عن البزازية ان تعويل الايمة على قول محمد
انتهى ثم ما ذكره المص ماخوذ من الكافى لكنه ذكره بعد ان قيد قول ابى يوسف الذى
اطلقه المص هنا بقوله ان فلانا اودعه فيبطل حقه فقال اذا عرف شهود صاحب
اليد المودع باسمه ونسبه ووجهه ثم قال وان قال الشهود نعرف المودع بوجهه ولا
نعرفه باسمه ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه لا تكون معرفة
لانه عليه الصلوة والسلام قال لرجل اتعرف فلانا فقال نعم فقال هل تعرف اسمه
ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا وهو يعرف وجهه
دون اسمه ونسبه لا يحنث وهذه مخمسة كتاب الدعوى لما فيها من اختلاف خمسة
ايمة او خمس صور دعوى وديعة وغيرها **قوله** اما الاولان يعنى غصبته او سرقته
قوله واما الثالث يعنى سرق منى **قوله** لان ذلك الفعل اى المذكور بقوله سرق
منى يستدعى فاعلا لكن عبارة الكافى وهذا لان ذكر الفعل يستدعى فاعلا **قوله**
هكذا وقعت العبارة فى الكافى الخ ما ادعاه من الظهور فيه تامل لانه جعل اليمين
على مدعى التوكيل وانما هى على المدعى عليه اى مدعى الايداع كما هو ظاهر من قول الكافى

فان طلب المدعي اي مدعي الشراء يمينه اي مدعي الايداع **تنبيه** اذا قال
المدعى عليه لي دفع يمهل الى المجلس الثاني كما في الصغرى **باب دعوى
الرجلين** **قوله** لان الخارج هو المدعي يعني فذو اليد ليس بمدعي والدليل
على انه ليس مدعيا ما ذكرنا من تحديد المدعي انه اسم لمن يخبر عما في يد غيره
لنفسه والموصوف بهذه الصفة هو الخارج لا ذو اليد لانه يخبر عما في يد نفسه
لنفسه فلم يكن مدعيا فالتحقت بينة بالعدم فبقيت بينة الخارج بلا معارض فوجب
العمل بها كذا في البدايع **قوله** وفيه خلاف الشافعي يريد به ان بينة ذي اليد اولى
عنده كما في البدايع **قوله** فاذا نكل المدعى عليه قضى بالمال للمدعي عليه خلاف لهما
فيه تامل لان الكلام في ان كلا من الخارج وذي اليد مبرهن **قوله** حجة الخارج
في الملك المطلق اولى من حجة ذي اليد لا فرق فيه بين ما اذا لم يكن لهما تاريخ او كان
واتحد **قوله** وعما اذا ادعيا الشراء من اثنين وتاريخ احدهما الاسبق الخ يحيل
على ما يذكره من انه اذا كان المملك مختلفا حيث لا يعتبر فيه سبق التاريخ انتهى
ثم لم يذكره بعده **قوله** الا اذا ارخا وذو اليد اسبق اي فيقدم بينة ذي اليد وان
وقت احدهما فقط قضى للخارج عند ابي حنيفة ومحمد ورجع ابو يوسف الى تقديم
ذي الوقت وهو رواية عن ابي حنيفة كما في البرهان وهو مسئلة العبد الاتية
قوله برهنا على ما في يد آخر يعني وادعيا مطلق الملك ولم يوقتا قضى به بينهما
وكذا لو استويا في الوقت او وقت احدهما فقط على الصحيح وهو ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة وقول محمد الاخر وقول ابي يوسف الاول لان توقيت احدهما لا يدل على تقدم
ملكه كما في البرهان **قوله** وترك احدهما بعد القضا لم يأخذ الاخر كله اشار به
الى انه لو ترك قبل القضا يأخذه الآخر كله وبه صرح في البرهان **قوله** وذكر
بعض الشارحين الخ لا يستقيم الا بشيء لم يذكر هنا وذكره في النهاية فقال بعد قوله
والعقد متى انفسخ بقضاء القاضي لا يعود الا بتجديد ولم يوجد انتهى بخلاف ما لو
قال ذلك قبل تخيير القاضي والقضا عليه حيث يأخذ الجميع لانه يدعي الكل والحجة
قامت ولم ينفسخ سببه وزال المانع وهو مراد الاخر بقوله حيث يأخذ الجميع يشير الى
ان الخيار باق وذكر بعض الشارحين الى آخر ما قاله المص فليتامل **قوله**

انه لا خيار اي له كما في النهاية **قوله** وتحقيقه الخ قال الشيخ اكمل الدين **قوله**
وهو للسابق ان ارخا اي وهو في يد الذي ادعا عليه الشراء وان لم يسبق بل وقتا
او لم يوقتا كان بينهما كما في البرهان **قوله** ويلزم من ذلك ان يكون شرا
غير القابض بعد شراء القابض يعني به اللزوم الظاهري لانه اذا اثبت الاخر
شراه قبل شراء ذي اليد يكون اولى لانقطاع الاحتمال **قوله** يعني اذا ذكر
بينة الخارج وقتا فذو اليد اولى الخ ليس في محله لان الكلام فيما اذا لم يكن لهما
يد والصواب انه تعليل لما قبله الا انه قدم تعليله فتامل **قوله** الا ان تكون
في بيت الاخر ودخل بها الاستثناء منقطع لانه ليس من المتقدم اذ هو في الخارجين
وهنا احدهما ذو يد **قوله** الا ان برهن الاخر استثناء من الاستثناء السابق
قوله كما لا يقضى بحجة الخارج على ذي يد ظاهر النكاح الخ موجود في النسخ بصورة
المتن ولعله شرح اذ ليس فيه زيادة على المتقدم **قوله** والقياس كون الهبة الخ
قال الزيلعي فتكون المثبتة للزيادة اقوى وهذا اي القياس رواية كتاب الشهادات
قوله كذا ان برهن كل من الخارج وذي اليد على النتاج اي يكون القضاء بها
لذي اليد وهو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن ابان من تهاتر البينتين ويكون
لذي اليد لا على طريق القضا كما في البرهان **قوله** والمرعزا اذا شددت الزاي
قصرت واذا خففت مددت والميم والعين مكسورتان وقد يقال مرعزا بفتح الميم
مخففا ممدودا وهو كالصوف تحت شعر العنز كذا في المغرب قاله قاضي زاده رحمه الله
قوله ولو كان النتاج ونحوه عند بايعه اي فلا فرق بين ادعا ذي اليد النتاج
عنده او عند بايعه فهو احق من الخارج كما في البرهان **قوله** لان بينته اي بينة
ذي اليد قامت على اولية ملكه فلا يثبت للخارج الا بالتلقي منه يعني ولم يثبت تلقيه
وقد استويا في الاولية بادعا النتاج وترجح ذو اليد باستيلائه لا ببينته لان
النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدابة لذي اليد مع اقامة كل البينة على انها دابته
نتجها انتهى وهذا اذا لم يذكرا تاريخا كما في البرهان **قوله** وانما قال في رواية الخ
على هذا كان الاولى ان يقول في قول لا رواية **قوله** برهن كل من الخارج وذي
اليد على الشرا من الخارج الخ تهاترا البينتين قول ابي حنيفة وابي يوسف سواء شهدوا

بالقبض او يشهدوا **قوله** وعند محمد يقضى بالبينتين يعنى ان ذكروا القبض
وتمامه فى التبيين **قوله** بان يجعل ذو اليد كانه اشترى من الاخر وقبضه ثم باع
يعنى من الاخر ولم يقبضه فيومر بالدفع اليه لان القبض دليل الشراء **قوله**
ولهما ان الاقدام عبارة الكافى والتبيين ان الاقرار **قوله** فصار كما اذا قامتا
على اقرارين اى اقرار كل بملك الاخر **قوله** وفيه التهاتر بالاجماع اى لتعذر الجمع
بينهما **قوله** ادعى احد خارجين نصف دار الخ الخلاف باعتبار القسمة بطريق المنازعة
او العول وذلك فى التبيين وتمامه فى شرح الزيادات لقاضى خان **قوله** لشهادة
الظاهر يعنى ظهور الصدق لموافقة تاريخه سنها **قوله** والا اى وان كانت فى يد
احدهما فله اى وسنها مشكل كما ذكر وان كان سنها بين وقتى الخارج وذى اليد
قال عامة المشايخ تهاترا البينتان وتترك الدابة فى يد ذى اليد كما فى العناية **قوله**
وان اشكل اى سن الدابة بان لم يوافق التاريخين فيه تامل والذى ينبغى تفسير
الاشكال به عدم معرفة سنها او اشتباهه بكل من التاريخين لان الاشكال عدم
الخلوص وعدم موافقة سنها للتاريخين يصدق بما اذا كان معلوما وهو غيرهما فهو
غير مشكل **قوله** فلهما كذا ذكره الزيلعى وغيره من غير ذكر خلاف وقال فى البدايع
وان اختلفا يحكم سن الدابة ان علم وان اشكل فعند ابى حنيفة يقضى لاسبقهما وقتا
وعندهما يقضى بينهما وجه قولهما ان السن المشكل يحتمل ان يكون موافقا لوقت هذا
ويحتمل ان يكون موافقا لوقت ذاك فسقط اعتبار الوقت وصار كانهما سكتا عن الوقت
اصلا ووجه قول ابى حنيفة وقوع الاشكال فى السن يوجب سقوط اعتبار حكم السن
فيبطل تحكيمه فبقى الحكم للوقت فالاسبق اولى وهذا يشكل بالخارج مع ذى اليد
انتهى **قوله** وان خالفا اى سنها الوقتين بطلت البينتان الخ محصله اختلاف التصحيح
فان بطلان البينتين وتركها بيد ذى اليد قال به صاحب الهداية والكافى وهو
المذكور فى كافى الحاكم قال وهو الصحيح ووجهه ان سن الدابة اذا خالف الوقتين
فقد تيقنا بكذب البينتين والتحقتا بالعدم فترك المدعا فى يد صاحب اليد
كما كان انتهى وقال الزيلعى الاصح عدم بطلان البينتين كما قاله المص وبعض
اصحابنا جمع بين الروايتين وقال يجب ان يزاد فيقال فان كان سنها مخالفا

الوقتين

الوقتين وكانت مشكلة كانت بينهما كما فى السراج انتهى ولكن عليه تبقى صورة
مخالفة الوقتين ضايعة اذا لم يشتبه السن ثم لا يخفى ما فى كلام المص فان اوله
ظاهر فى المشى على ما فى الهداية وصحح آخره بخلافه مشيا على ما قاله الزيلعى
وكان ينبغى له ان يجعل العبارة هكذا وان خالف سنها الوقتين قال فى الهداية
والكافى بطلت البينتان وقال الزيلعى الاصح انهما لا يبطلان الى ان يقول ولهذا
قلت كانت بينهما يشتركان فيها الخ **قوله** ادعى الملك فى الحال ليس من هذا الباب
قوله واللابس اولى قال الشيخ قاسم فيقضى له قضاء ترك لا استحقاق حتى لو اقام
الاخر البينة بعد ذلك قضى له **قوله** ومن فى السراج اولى من رديفه نقل الناطفى
هذه الرواية عن النوادر وفى ظاهر الرواية هى بينهما نصفان بخلاف ما اذا
كانا راكبين فى السرج فانها بينهما قولا واحدا كما فى العناية انتهى ويوخذ منه
اشتراكهما اذا لم تكن مسرجة **قوله** وذو حملها اولى من معلق كوزه احتراز
عما لو كان له بعض حملها اذ لو كان لاحدهما من وللاخر مائة من كانت بينهما كما
فى التبيين **قوله** بخلاف جالسى دار الخ كذا قال فى العناية ويخالفه ما فى البدايع
لو ادعيا دارا واحدهما ساكن فيها فهى للساكن وكذلك لو كان احدهما احدث
فيها شيئا من بناء او حفر فهى لصاحب البناء والحفر ولو لم يكن شىء من ذلك ولكن
احدهما داخل فيها والاخر خارج منها فهى بينهما وكذلك لو كانا جميعا فيها لان اليد
على العقار لا تثبت بالكون فيها وانما تثبت بالتصرف **قوله** قال فى البدايع كل موضع
قضى بالملك لاحدهما لكون المدعى فى يده يجب عليه اليمين لصاحبه اذا طلب فان
حلف برى وان نكل يقضى عليه بالنكول انتهى **قوله** الحايط لمن جذوعه عليه
مبسوط فى التبيين **قوله** برهنا على يد فى ارض اشار به الى ان اليد لا تثبت
فى العقار بالتصادق وكذا بالنكول عن اليمين ولو نكلا جعل فى يد كل منهما نصفها
الذى فى يد صاحبه لصحة اقراره فى حق نفسه وان حلفا جميعا لم يقض باليد
لهما فيها وبرى كل عن دعوى صاحبه كما فى التبيين **باب دعوى النسب**
قوله وفيما اذا اعتق المشترى الام او دبرها الخ كذا نقل الزيلعى عن المبسوط
الاجماع على ان البايع يرد ما يخص الولد خاصة ولا يرد ما يخص الام فيما اذا اعتق

الام ثم قال ومن المشايخ من قال يرد البايع جميع الثمن ههنا عند ابي حنيفة
كما في فصل الموت لان ام الولد لا قيمة لها عنده ولا تضمن بالعقد فيواخذ
بزعمه واليه مال صاحب الهداية وصححه وهو مخالف الرواية وكيف يقال يسترد جميع
الثمن والبيع لم يبطل في الجارية حيث لم يبطل اعتاقه بل يرد حصة الولد فقط بان
يقسم الثمن على قيمتهما يعتبر قيمة الام يوم القبض لانها دخلت في ضمانه بالقبض
وقيمة الولد يوم الولادة لانه صار له القيمة بالولادة فيعتبر قيمته عنده الا انتهى
قوله ولو ولدت لاكثر من سنتين من وقت البيع ردت دعوة البايع الا اذا
صدقه المشتري فيثبت النسب منه ويحمل ان البايع استولدها بحكم النكاح حملا لامره
على الصلاح ويبقى الولد عبد المشتري ولا تصير الامة ام ولد للبايع كما لو ادعاه
اجنبي آخر لانه بتصادقهما ان الولد من البايع لا يثبت كون العلوق في ملكه لان البايع
لا يدعي ذلك وكيف يدعي والولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فكان حادثا بعد
زوال الملك البايع واذا لم يثبت العلوق في ملك البايع لا يثبت حقيقة العتق للولد
ولا حق العتق للامة ولا يظهر بطلان البيع ودعوة البايع ههنا دعوة تحرير
وغير المالك ليس باهل لها انتهى **قوله** او امة ملكها زوجها فولدت فادعى
الولد ليس بقيد الا انها اذا ولدت بعد الشراء لاقل من ستة اشهر لا يحتاج الى
دعوة الولد بل تصير ام ولد ويثبت النسب وان لم يدعه واذا ولدت لاكثر
من ستة اشهر من وقت الملك فادعاه كانت ام ولد بالملك لا بالنكاح **قوله** يعني
ثبت نسبه وامية امه اي لامكان ان يكون العلوق في ملك البايع وكانت دعوة
استيلاد وهذا اذا حصل التصادق ولو تنازعا فالقول للمشتري بالاتفاق والبينة
للمشتري عند ابي يوسف وعند محمد البينة للبايع **قوله** علوقها وولادتها عنده اي
في ملكه اشار به الى انه لو لم يكن اصل العلوق في ملكه والصورة بحالها وقد اعتق
المشتري ما اشتراه لا يبطل عتقه كما في الكافي والتبيين **قوله** كذا في العمادية اي
كذا ذكر التعليل والتقييد اما لفظ المسئلة فسيذكره بعد ورقة ونصف حكاية
عن العمادية والاستروشنية **قوله** فلا يجد زيد بنوته فهو ابن للمولى لم
يشترط كونه في يده اشارة الى ان ما وقع في الكافي من التقييد به ليس احترازيا

ولفظ

ولفظه رجل في يده صبي فقال هو ابن عبدي الخ وقال الزيلعي لا يشترط لهذا الحكم
ان يكون الصبي في يده واشتراط في الكتاب وقع اتفاقا **قوله** اذ تعلق به
حق المقر له يشير الى ان ولد الملاعن لا يثبت نسبه من غيره لتعلق حقه به بتكذيب
نفسه **قوله** اي لصبي كان في يد مسلم وكافر صرح به شراحها لعدم علمه من المتن
قوله ادعت ذات زوج او ردتها وان تقدمت في الطلاق تبعا للهداية والكافي
واقتصر على ذكرها في الطلاق صاحب الكنز **قوله** ولولا النكاح والعدة كان ابنها
كذا في الكافي ثم قال ومن المشايخ من اجرى المسئلة على اطلاقها ورد قولها
وان لم تكن ذات زوج **قوله** ولدت امة تزوجها على انها حرة الخ قال الزيلعي
ثم هذا الغرور ان كان في ملك اليمين فظاهر اي في ثبوت الحرية للولد انتهى
وان كان في النكاح فان القاضي يقضي بها وبولدها للمستحق عند اقامة المستحق
البينة انها له لانه ظهر له انها للمستحق وفرعها يتبعها الا اذا اثبت الزوج انه مغرور
بان يقيم البينة انه تزوجها على انها حرة فيثبت به حرية الاصل للاولاد انتهى
قوله فلذا يعتبر قيمته يوم يخاصم لانه يوم المنع كذا في التبيين والمراد بيوم التخاصم
يوم القضا لان عبارة الزيلعي يضمن الاب قيمته يوم الخصومة لانه يوم المنع اول
التحول من العين الى القيمة لانه لما علق رقيقا في حق المولى كان حقه في عين الولد
وانما يتحول الى القيمة بالقضا فتعتبر قيمته وقت التحول انتهى ولما قال قاضي زاده
ذكر في شرح الطحاوي يغرم قيمة الولد يوم القضا انتهى **قوله** وان مات فلا
شئ على ابيه يعني لو مات قبل الخصومة كما في التبيين **قوله** او قتله غيره واخذ
اي ابوه ديته غرم قيمته يشير الى انه لو لم يأخذ شيئا لا يغرم شيئا ولو قبض قدر
قيمة المقتول دون بعضها قضى عليه بما قبض كما في التبيين **قوله** ورجع بها اي بقيمة
التي ضمنها يعني في صورة قتل غير الاب اما اذا قتله الاب كيف يرجع بما غرم وهو
ضمان اتلافه وقد صرح الزيلعي بذلك اي بالرجوع فيما اذا قتله غيره وبعدمه
بقتله انتهى ولا فرق بين كونها باقية فاخذها المستحق لها او ماتت عند المشتري
وضمن قيمتها فيرجع بثمنها على بايعه وبقيمة الولد ولو زوجها له احد على انها
حرة واستحقت ضمن له قيمة ولده لانه صاحب علة فيها فاليه الحكم بخلاف ما لو اخبره

بحريتها او اخبرته هي ذلك وجها من غير شرط الحرية حيث يكون الولد رقيقا ولا
يرجع على المخبر بشيء لان الاخبار سبب محض ولو باعها المشتري من آخر فاستولدها
الثاني ثم استحقت رجع الثاني على البايع الثاني بالثمن وقيمة ولده ويرجع المشتري
الاول على البايع الاول بالثمن ولا يرجع عليه بقيمة الولد عند ابي حنيفة وقالا يرجع
عليه بقيمته ايضا كما في التبيين **قوله** لانه ضمن له سلامته لانه جز المبيع الخ يشير
الى انه انما نزل الولد منزلة الجزء الموجود حالة البيع ليضمنه بايعه لسلامته بطريق
استلزام سلامة الام والا فهو منعدم حقيقة وقت البيع فلا يدخل في ضمان البايع لحدوثه
والبايع انما يضمن سلامة الموجود **فصل قوله** والاستيجار منع الدعوى به
اذا لم يدع ملكيتها بشراء ونحوه في صفقة كما سيذكره المص آخر الفصل **قوله** يمنع دعوى
الملك اي لنفسه لكون هذه الاشياء اقرارا بعدم الملك للمباشر متفق عليه واما كونها
اقرارا بالملك لذي اليد ففيه روايتان على رواية الجامع تفيد الملك لذي اليد وعلى
رواية الزيادات لا وهو الصحيح كذا في الصغرى وفي جامع الفصولين صح رواية
افادة الملك فاختلف التصحيح للروايتين ويبتني على عدم افادته ملك المدعى
عليه جواز دعوى المقر بها لغيره انتهى وقال في جامع الفصولين الحاصل من جملة
ما مر ان المدعي لو صدر عنه ما يدل على ان المدعا ملك المدعى عليه تبطل دعواه
لنفسه ولغيره للتناقض ولو صدر عنه ما يدل على عدم ملكه ولا يدل على عدم
ملك المدعى عليه بطل دعواه لنفسه لا لغيره لانه اقرار بعدم ملكه لا بملك المدعى
عليه ولو صدر عنه ما يحتمل الاقرار وعدمه فالترجيح بالقراين والا فلا يكون اقرارا
للشك انتهى **قوله** ادعى على رجل مالا الخ هذا على قول من اعتبر امكان التوفيق لا من
شرط التوفيق كما في جامع الفصولين **قوله** كذا في العمادية نقله صاحب جامع الفصولين
ثم قال اقول لما قدمه اي العمادي في اقرار ذي اليد من ان الاقرار للمجهول باطل والتناقض
انما يمنع الخ يتاتى في اقرار المدعي ايضا فينبغي ان يتحدا حكما والظاهر ان في اقرار المدعي
خلافا يفصح عنه ما مر في عرفان احدهما مخالف للآخر ويلوح لي ان الخلاف واقع فيما
اذا اقر المدعي قبل التنازع اما لو اقر مع وجود المنازع ينبغي ان تبطل دعواه وفاقا
على عكس ذي اليد يعني ان اقرار ذي اليد مع وجود المنازع خلافي ومع عدم المنازع
لا يبطل

دعواه وفاقا والفرق ان ذي اليد اذا اقر قبل النزاع بطل اقراره اذ اليد
دليل الملك فنفي المالك ذلك نفسه من غير اثباته لغيره لا يجوز فلغي نفي ذي اليد
ملكه وفاقا ولو اقر ذو اليد عند التنازع قيل انه اقرار للمدعي بدلالة النزاع وقيل انه
لغو نظرا الى انه ملكه بدليل اليد والملك لا ينتفي بمجرد النفي وكذا لو اقر غير ذي اليد قبل
النزاع قيل انه لغو نظرا الى جهالة المقر له ولا نزاع ليكون قرينة لتعين المقر له وقيل
هو اقرار به لذي اليد بقرينة اليد ولو اقر غير ذي اليد عند النزاع ينبغي ان ينفذ اقراره
وفاقا لانه نفى عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا احق ظاهرا فظهر لي انه اقرار به
لذي اليد وفاقا بقرينة اليد والنزاع هذا ما ورد على الخاطر الفاتر في تحقيق هذا المرام
على حسب ما اقتضاه الوقت والمقام والحمد لله ملهم الصواب ومسهل الصعاب انتهى
قوله ولو عكس اي ادعى انها وقف او لفلان ثم ادعى لنفسه لم يجز في رواية وهي
رواية قاضي خان وجاز في رواية اخرى ان وفق الخ لا يخفى ان العكس شامل لما اذا ادعى
الوقف اولا ثم ادعاه لنفسه وليس فيما ذكره من السند ما يقتضي صحته ولا على رواية
فان قوله وجاز في اخرى ان وفق وهو رواية الذخيرة حيث قال فيه ومن ادعى لغيره
بالوكالة او الوصاية ثم ادعى لنفسه لا يقبل الا ان يوفق فيقول كان لفلان ثم شريته
منه واقام البينة على ذلك فحينئذ يقبل انتهى وليس فيه تعرض لذكر ما لو ادعى الوقف
اولا ثم ادعاه لنفسه فلم يبق ما يقابل قول قاضي خان في منع صحة دعواه لنفسه
بعد ادعائه الوقف فليتامل **قوله** برهن انه ابن عمه لابيه وامه وبرهن
الدافع انه ابن عمه لامه فقط مستغنى عنه بقوله ادعى العصوبة وبين النسب
وبرهن الخصم ان النسب بخلافه لانه شامل لما اذا برهن الدافع انه ابن عمه
لامه فقط **تنبيه** ما يذكر في دعوى الدفع يثبت الدفع فقط لا النسب كما في
جامع الفصولين **قوله** ادعى ميراثا بالعصوبة مستغنى عنه بما قبله **قوله**
قال هذا الولد مني الخ تقدم متنا وشرحا بابين من هذا والذي يظهر لي ان اللفظة
الثالثة وهو قوله ثم قال هو مني صح ليس لها فائدة في ثبوت النسب لانه بعد الاقرار
لا ينتفي بالنفي فلا يحتاج الى الاقرار به بعده فليتامل **قوله** قد وقعت العبارة
في الاسروشنية والعمادية الخ هو ما وعد به انتهى هذا وقد ناقش

في التعليل ايضا صاحب جامع الفصولين ثم قال فالاولى ان يقال بان التناقض
لايمنع في مثله **قوله** ولو عكس اي قال هذا الولد مني ثم قال ليس مني لا اي لايصح
النفي صحيح باعتبار هذا الحل وفيه نظر باعتبار انه نفي لثبوت النسب بما قال قبله
متنالان قوله هذا الولد مني ثم قال هذا الولد ليس مني ثم قال هو مني صح مع قوله هذا
ولو عكس لا ظاهره انه لو عكس لايصح النسب لان قوله صح انما هو للنسب اي صح
الاقرار بالنسب ولا يصح ان يكون للنفي على ان عكس المسئلة لايغايرها على ما ذكره
بالنظر الى الالفاظ الثلاثة لان الطرفين متفقان في الثبوت والنفي متوسطا
بينهما فتأمل والتصديق من المقر له وعدمه سيأتي في الاقرار وتقبل بينته بعد
انكار المقر على اقراره بنسبه كما في جامع الفصولين **قوله** فالخصم اذا اثبت بلوغه
اي بلوغ المقر في ذلك الوقت اي وقت الاقرار اندفع كلامه اي كلام المقر اني كنت
صبيا وقت الاقرار **قوله** ادعى الاخوة ولم يذكر اسم الجد صح بخلاف دعوى كونه
ابن عمه كذا في جامع الفصولين **قوله** فادعى الوارث الرجوع تقبل الخ كذا في جامع
الفصولين ثم قال ولو برهن على جحود الموصي الوصية يقبل على رواية كون الجحود
رجوعا لا على رواية انه ليس برجوع انتهى **قوله** تذنيب عقد له في الفصولين
فصلا ترجمه بقيام بعض اهل الحق عن البعض وسيذكر مثل هذا في القضا

كتاب الاقرار **قوله** هو اخبار بحق لآخر لا اثباته له عليه هذا على
ما قاله محمد بن الفضل والقاضي ابو حازم الاقرار اخبار عن امر سابق وذكر
ابو عبد الله الجرجاني انه تمليك في الحال وذكروا شواهد كل على ما قاله بمسائل
ذكرت في الفصل التاسع من الاسروشنية **قوله** وله شروط سنذكرها
العقل والبلوغ والحرية في بعض الاحكام وكون المقر به مما يجب تسليمه الى المقر له
حتى لو اقر انه غصب كفا من تراب او حبة حنطة لايصح لان المقر به لايلزمه
تسليمه الى المقر له كما في المحيط ومنها الطواعية ولو سكران من محرم صح اقراره
الا في الحدود الخالصة حقا لله **قوله** وحكمه ظهور المقر به يعني لزومه على
المقر **قوله** وشرط تصديق هو لايعني في الجملة لما يذكر ان الغلام الذي لم يعبر
عن نفسه لايشترط تصديقه ولذا قال وسيأتي تمام بيانه **قوله** فصح

الاقرار بالخمر للمسلم يعني الخمر القايمة لا المستهلكة اذ لايجب بدلها للمسلم نص عليه
في المحيط واليه الاشارة بقول المص حتى يؤمر بالتسليم اليه **قوله** او جعله
اي الاقرار سببا لم يسمع عند عامة المشايخ كذا في جامع الفصولين ثم ذكر نقلا
اخر انه يسمع عند عامة المشايخ انتهى فقد وقع اختلاف النقل عند عامة المشايخ
ولكن المفتى به انها لاتسمع لما قال في الفواكه البدرية ادعى عليه بكذا لما انه اقر له
به لايقبلها القاضي ولا تسمع هذه الدعوى على الصحيح المفتى به **قوله** او عبد
مأذون له كذا الصبي المأذون له ومحل صحة اقرار العبد المأذون ما هو من باب
التجارة فلا يصح بمهر موطوئته بنكاح غير مأذون به وجناية موجبة للمال ولا يصح
اقرار الصبي بالمهر والجناية والكفالة كما في التبيين **قوله** ولو اقر بمجهول صح لو تصرفا
لايشترط لصحته اعلام ما صادقه في مفهومه تامل لما قال الزيلعي الاصل فيه انه متى
اقر بمجهول واطلق ولم يبين السبب يصح ويحمل على انه وجب عليه بسبب يصح معه
الجهالة كالغصب ونحوه وان بين السبب ينظر فان كان سببا لايضره الجهالة فكذلك
وان كان يضره الجهالة كالبيع والاجارة لايصح ولا يجبر انتهى **قوله** يعني اذا
قال لفلان علي شيء او حق لزمه ان يبين ماله قيمة لايخفى عدم مطابقته لمتنه
الا بمعونة ذكر السبب فكان ينبغي ان يقول يعني اذا قال لفلان علي شيء بغصب او
وديعة انتهى والذي له قيمة كفلس وجوزة وغيره كحبة حنطة وقطرة ماء كما
في العناية **قوله** لانه اقرار للمجهول وانه لايفيد قال في الكافي لان فايدته
الجبر على البيان ولا يجبر على البيان **قوله** فصار كما لو اعتق احد عبديه يعني
من غير تعيين اما لو اعتق احدهما بعينه ثم نسيه لا يجبر على البيان كما في المحيط
قوله كذا اشارة الى عبد مأذون له كان ينبغي ان يقول كذا اشارة الى قوله
صح في قوله اقر مكلف حر او عبد مأذون له لان الاشارة للمشاركة في الحكم **قوله**
وكذا محجور اي كذا صح اقرار محجور اذا اقر بما فيه تهمة كالمال نظرا الى اصل الادمية
فيؤخر الى عتقه رعاية لحق المولى **قوله** يعني لا يصدق في اقل من مايتي درهم في
الفضة واقل من عشرين مثقالا في الذهب يريد به اذا فسر المال العظيم بالفضة
فقال له علي مال عظيم من الفضة لم يصدق في اقل من مايتي درهم وان قال

من الدنانير فالتقدير بعشرين مثقالا انتهى وفي العناية وهذا ابي يوسف ومحمد
ولم يذكر محمد قول ابي حنيفة في الاصل في هذا الفصل وروي عنه قال لا يصدق في اقل
من نصاب السرقة لانه عظيم يقطع به اليد المحترمة وروي عنه مثل قولهما قيل وهو
الصحيح انتهى وقال الزيلعي والاصح ان قوله يبنى على حال المقر في الفقر والغنى فان
القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم وهو الشرع متعارض فان
المائتين في الزكوة عظيم وفي السرقة والمهر العشرة عظيمة فيرجع الى حاله ذكره في
النهاية وحواشي الهداية معزيا الى المبسوط **قوله** ولزمه في على اموال عظام ثلاثة
نصب كذا في التبيين ثم قال الزيلعي وينبغي على قياس ما روي عن ابي حنيفة ان يعتبر
فيه حال المقر كما ذكرنا انتهى **قوله** وفي دراهم كثيرة عشرة اي لا يصدق في اقل
منها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يصدق في اقل من مائتين وعلى هذا الخلاف
دنانير كثيرة كذا في التبيين **قوله** وفي كذا درهما لزم درهم الخ يريد ان ما في
الهداية مقدم على ما في قاضيخان اذ عند معارضة الفتاوى للمتون تقدم المتون
انتهى ولذا قال الزيلعي لو قال كذا درهما درهم لانه تفسير للمبهم وذكر في التتمة
والذخيرة وغيرهما يلزمه درهمان وفي شرح المختار وقيل يلزمه عشرون وهو
القياس لان كذا يذكر للعدد عرفا واقل عدد غير مركب يذكر بعده الدرهم
بالنصب عشرون ولو ذكر بالخفض روي عن محمد انه يلزمه مائة لانها اقل عدد
يذكر بعده الدرهم بالخفض انتهى **قوله** اذ لم يجمع بين ثلاثة اعداد بلا عاطف
اي لم يوجد له نظير **قوله** قبلي اقرار بالدين هو الاصح لان استعماله في الديون
اغلب وقيل اقرار بالامانة لان اللفظ ينتظم الدين والامانة وهي اقلهما
كما في الكافي **قوله** جميع مالي وجميع ما املكه له هبة يقتضي التسليم كذا في المحيط
ثم قال ولو قال له من مالي الف درهم لا حق لي فيها فهو اقرار بالدين لان هذا
اقرار بهبة مسلمة لانه نفى الحق فيها ولا ينقطع حقه عنها بالهبة بل بالتسليم فيكون
اقرارا بالتسليم انتهى ولو لم يضف المال اليه بل الى يده كان اقرارا لما قال في الفتاوى
الصغرى قال ما في يدي من قليل او كثير من عبد او غيره لفلان صح الاقرار
لانه عام لا مجهول انتهى **قوله** ولزم في على نصف درهم ودينار الخ قاله
في المحيط

في المحيط عن المبتغي واصله ان الكلام اذا كان كله على شيء بعينه او كان كله
على شيء بغير عينه فهو كله على الانصاف وان كان احدهما بعينه والاخر بغير
عينه فالنصف على الاول منهما **قوله** فسره في المبسوط وكذا فسره في الاصل
وشرح تفسيره ما قال في الجوهرة ان اضاف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت
منه تمرا في قوصرة لزمه التمر والقوصرة وان لم يضفه الى فعل بل ذكره
ابتداء فقال له علي تمر في قوصرة فعليه التمر دون القوصرة لان الاقرار قول
والقول يتميز به البعض دون البعض كما لو قال بعت له زعفرانا في سلة انتهى
قوله ولو ادعى انه لم ينقل اي المظروف لم يصدق كما في التبيين **قوله**
وهو قول ابي حنيفة اولا كذا في التبيين وهي يفيدان قول ابي حنيفة اخرا
كقول محمد فيلزمه احد عشر ثوبا وما قاله محمد منقوض بما اذا قال غصبت
كرباسا في عشرة اثواب حرير يلزمه الكل عنده مع انه ممتنع عرفا كذا في شرح
المجمع على التبيين وقال قاضي زاده عن النهاية اليه اشار في المبسوط **قوله**
لان اثر الضرب في تكثير الاجزاء اي لازالة الكسر لا في تكثير المال لان خمسة دراهم
وزنا وان جعلت الف جزء لا يزداد فيها قيراط **قوله** ونيته مع عشرة قال قاضي
زاده ولو اراد بفي معنى على لم يذكره في الكتاب والمبسوط وفي الذخيرة حكمه كحكم
في فاذا قال لفلان على عشرة في عشرة ثم قال عنيت به على عشرة او قال عنيت به
الضرب لزمته عشرة عند علمائنا انتهى **قوله** ومن درهم الى عشرة الى اخر
ما ذكر من التعليل قال قاضي زاده والحاصل ان ما قاله ابو حنيفة في العناية
الاولى استحسان وفي الغاية الثانية قياس وما قالا في الغايتين استحسان
وما قاله زفر فيهما قياس كذا في مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده **قوله**
ومن داري الخ ذكره الزيلعي معللا كما هنا وعلله في البرهان بقوله لزمه
ما بينهما فقط دون الحائطين لقيامهما بانفسهما **قوله** او حمل شاة قال
الزيلعي يعمل وجود حمل الشاة ونحوها من البهائم بادنى مدة يتصور ذلك عند
اهل الخبرة على ما جرت به عادتهم **قوله** فلا بد من وجود المقر به عند الاقرار
صوابه المقر له باللام **قوله** او ابهم الاقرار ولم يبين سببا بان قال

لحمل فلان كذا الفا هذا عند ابی یوسف وقال محمد یجوز الوصیة له وان لم یبین
السبب ذکره الزیلعی ثم قال وحاصله ان للمسئلة ثلاث صور اما ان یبهم
الاقرار فهو علی الخلاف واما ان یبین سببا صالحا فیجوز بالاجماع واما ان یبین سببا
غیر صالح فلا یجوز بالاجماع انتهی ولقائل ان یقول قد تقدم عن الزیلعی فی الاقرار
بالمجهول انه اذا لم یبین السبب یصح ویحمل علی انه وجب علیه بسبب یصح معه الجهالة
فما الفرق بینه وبین ما ذکر هنا من عدم حمله علی السبب الموجب للصحة علی قول
القائل به وفی کل احتمال الفساد والصحة **قوله** وان اتحد المجلس فاللازم الف
واحد اتفاقا هذا اذا کان به صک فاما اذا لم یکن به صک واقر بمائة واشهد
شاهدین ثم اقر بمائة واشهد شاهدین ثم اقر بمائة واشهد شاهدین لا روایة
فیه واختلف المشایخ فیه ذکر الکرخی انه یلزمه مالان علی قول ابی حنیفة وذکر
الطحاوی انه یلزمه مال واحد عندهم جمیعا ووجه کل فی المحیط **قوله** احد
الورثة اقر بالدین ای وحده دون باقی الورثة **قوله** قیل یلزمه کله یعنی
ان وفی ما ورثه به کما فی البرهان واذا صدقوا جمیعا لکن علی التفاوت کرجل مات
عن ثلاثة بنین وثلاثة الاف فاقتسموها واخذ کل الفا فادعی رجل علی ابیهم
ثلاثة الاف فصدقه الاکبر فی الکل والاوسط فی الالفین والاصغر فی الالف
اخذ من الاکبر الالف ومن الاوسط خمسة اسداس الالف ومن الاصغر ثلث الالف
عند ابی یوسف وقال محمد فی الاصغر والاکبر کذلک وفی الاوسط یاخذ الالف ووجه
کل فی الکافی **تنبیه** لو قال المدعی علیه عند القاضی کلما یوجد فی تذکرة المدعی
بخطه فقد التزمته لیس باقرار لانه قیده بشرط لا یلائمه فانه ثبت عن اصحابنا
رحمهم الله ان من قال کلما اقر علی فلان فانا مقر له به لا یکون اقرارا لانه یشبه
وعدا کذا فی المحیط **باب الاستثناء وما بمعناه قوله** استثنی بعض
ما اقر به متصلا باقراره لزمه باقیه شامل لاستثناء الاکثر وهو ظاهر الروایة
وروی عن ابی یوسف انه لا یصح استثناء نحو تسعة من عشرة فتلزمه العشرة والصحیح
جواب ظاهر الروایة کما ذکره قاضی زاده عن البدایع **قوله** بخلاف ما اذا کان
الاستثناء بغیر ذلک اللفظ مثل قوله ثلث مالی لبکر الا الفا والثلث الفلان توهم

بنقاش یکفی لصحة الاستثناء ولا یشترط حقیقة البقاء **قوله** استثنی وزنیا او کیلیا
من دراهم صح بما یشمل المستغرق قیمة قال الشیخ علی المقدسی رحمه الله لو استثنی
دنانیر من دراهم او مکیلا او موزونا علی وجه یستوعب المستثنی منه کقوله له عشرة
دراهم الا دینارا وقیمته اکثر والاکثر کذلک ان مشینا علی استثناء الکل بغیر لفظه
صح ینبغی ان یبطل الاقرار لکن ذکر فی البزازیة ما یدل علی خلافه قال علی دینار الا
مائة درهم بطل الاستثناء لانه اکثر من الصدر ما فی هذا الکیس من الدراهم لفلان
الا الفا ینظر ان فیه اکثر من الف فالزیادة للمقر له والالف للمقر وان الفا او اقل
فکلها للمقر له لعدم صحة الاستثناء **قلت** ووجهه ظاهر بالتامل وفی الینابیع
علی مائة درهم الا عشرة دنانیر وقیمتها مائة او اکثر لا یلزمه شیء ووجهه بما ذکرناه
اولا ومثله فی الجوهرة انتهی ونقله قاضی زاده عن الذخیرة **قوله** ولو استثنی غیرهما
ای غیر کیلی ووزنی منهما ای من الدراهم لا ای لا یصح یعنی لا یصح الاستثناء فیجبر علی
البیان ولا یمتنع به صحة الاقرار لما تقرر ان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار
ولکن جهالة المستثنی تمنع صحة الاستثناء ذکره قاضی زاده **قوله** اذا وصل
باقراره ان شاء الله ابطله کذا ان شاء فلان فشاء فهو باطل کما فی المحیط وینظر مع
ما قدمناه فی تعلیق الطلاق بمشیئة العبد فشاه فی مجلسه صح ووقع الطلاق **قوله** اقر
بشرط الخیار لزمه هذا بخلاف ما لو کان فی اقراره تعلیق الشرط لما قال فی المحیط لو قال
لفلان علی الف درهم الا ان یبدو لی او اری غیر ذلک لا تلزمه لان هذا اللفظ تعلیق
الشرط لان معناه ان لم ار غیر ذلک وان لم یبد لی غیر ذلک ولهذا لو قال لامراته
انت طالق الا ان یبدو لی او الا ان اری غیر ذلک کان تعلیقا بالشرط فکذا هذا
ولو قال لفلان علی الف درهم فیما اعلم فهو باطل انتهی **قوله** لان التعلیق بمشیئة
الله تعالی ابطال عند محمد الخ وقیل الخلاف علی العکس لما قال قاضی زاده قال المص فی
تعلیل مسئلة الکتاب لان الاستثناء بمشیئة الله اما ابطال کما هو مذهب ابی یوسف
او تعلیق کما هو هو مذهب محمد کذا ذکره الامام قاضی خان فی طلاق الجامع الکبیر
واختاره بعض شراح هذا الکتاب یعنی الهدایة وقیل الاختلاف علی العکس کما ذکره
فی طلاق الفتاوی الصغری والتتمة واختاره بعض آخر من شراح هذا الکتاب

وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشية فقال ان شاء الله انت طالق عند من قال انه ابطال لا يقع الطلاق وعند من قال انه تعليق يقع لانه اذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء لم يتعلق وبقي الطلاق من غير شرط فيقع وكيف ما كان لم يلزمه الاقرار كما بينه المص بقوله فان كان الاول وهو الابطال فقط بطل وان كان الثاني وهو التعليق فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه انتهى قوله وخص الخاتم ونخلة البستان الخ فجعل فص الخاتم متناولا للفظ الخاتم تبعا منافاة لما قدمه من ان اسم الخاتم يشملها قاله يعقوب باشا ويمكن ان يقال ان مراده بشمول اسم الخاتم الكل في قوله السابق اعم من الشمول القصدي والتبعي ومراده بنفي دخول الخاتم في قوله اللاحق نفي الدخول القصدي فلا منافاة بينهما قاله قاضي زاده قوله وصح اي الاقرار بالف من ثمن قن عينه وانكر قبضه يوهم لزوم الالف لحكمه بصحة الاقرار مع عدم القبض ولا يلزمه الا اذا سلم القن اليه لقوله بعد فلو سلمه لزم الالف والا فلا فكان الاولى ان يقول مكان قوله صح اقر بالف من ثمن قن عينه وانكر قبضه فلو سلمه لزم الالف والا فلا انتهى قوله وانما بعتك قنا غيره وفيه المال لازم اطلقه عن ذكر التسليم وقد نص عليه الزيلعي بقوله وانما بعتك عبدا اخر وسلمته وكذا ذكر التسليم قاضي زاده والاكمل في العناية انتهى وبقي من مفهوم عبارة المص متنا ما لو صدقه في ادعا المعين ولم يدفعه اليه فلا يلزمه شيء الا بتسليمه قوله وان لم يعينه لزم اي الالف ولغا انكاره اي اذا كذبه المقر له وان صدقه في السبب بان قال بعتنيه كذلك عند ابي حنيفة لانه لزمه الثمن بالاقرار فلا يسقط عنه الا اذا اقر المقر له ان المقر لم يقبض المبيع كذا في التبيين قوله مقالا ان وصل صدق اي في المسئلتين المشبهة والمشبهة بها قوله يعني لو قال له علي الف درهم من ثمن متاع الخ بخلاف ما اذا قال الا انها وزن خمسة ونقد البلد وزن سبعة حيث يصح موصولا لا مفصولا ولو قال علي كر حنطة من ثمن دار الا انها ردية يصح موصولا ومفصولا كما في التبيين والزيوف جمع زيف وهو ما يقبله التجار ويرده بيت المال والبنهرجة دون الزيوف فانها مما يرده التجار ايضا والستوقة اردى من البنهرجة

قوله

قوله الا ان ينكل عن اليمين فحينئذ يلزم المال صوابه لا يلزم المال ثم ما ذكر من الضمان بخلاف ما اذا قال بل اخذتها قرضا في جواب قوله اخذت منك الفا وديعة حيث يكون القول قول المقر وعلى هذا اذا اقر باخذ الثوب وديعة وقال المقر بل اخذته بيعا كان القول قول المقر كما في التبيين قوله صدق من قال اجرت فرسه او ثوبه الخ قول ابي حنيفة وقالا القول قول من اخذ منه البعير والثوب وهو القياس وذكر في النهاية انما الاختلاف بينهم اذا لم تكن الدابة معروفة للمقر ولو كانت معروفة كان القول قوله بالاجماع وعزاه الى الاسرار كما في التبيين قوله او خاط ثوب هذا بكذا هو على الخلاف المتقدم في الصحيح خلافا لمن توهم ان القول للمقر اجماعا وليس بشيء كما في التبيين قوله اقر بدين لانسان الخ تقدم في كتاب الدعوى عن الزيلعي باوسع من هذا والله اعلم

باب اقرار المريض

قوله او مهر مثل عرس قيد بمهر المثل لان الزيادة عليه باطلة والنكاح جايز كما في العناية قوله ولم يجز تخصيص غريم بقضا دينه ليس على عمومه لان ثمن ما اشتراه بمثل القيمة او قرضا في مرضه ثبت كل منهما بالبينة يصح التخصيص به ولا يتوقف على اجازة الباقين كما في البرهان والكافي وقاضي زاده قوله ولا اقراره لوارثه الا بتصديق البقية قال قاضي زاده الا اذا اقر باستهلاك وديعة لوارثه فيختص به الوارث انتهى وفي كلام المص اشارة لما اذا تعدد الوارث ولو لم يكن هناك وارث اخر فاوصى لزوجته او اوصت لزوجها تصح الوصية والمسئلة مذكورة في كتاب القضاء من فرايض الغنا في خلافا لابي يوسف في الاخير كما في اصلاح الايضاح وفرضها في احد الزوجين لان غيرهما يرث الكل فرضا وردا بكونه صاحب فرض منفردا او بكونه ذا رحم فلا يحتاج الى الوصية قوله وجاز لغيره اي غير الوارث ولو بكل ماله اي وليس عليه دين ولو في المهر بسبب معروف قال قاضي زاده قوله اقر له بمال ثم اقر ببنوته الخ اي وقد جهل نسبه وصدقه وهو من اهل التصديق ولو كذبه او كان معروف النسب في غيره لزمه ما اقر به لا يثبت النسب كما في الينابيع قوله ولو اقر لمن طلقها فيه اي في مرض موته

الطلق فى الطلاق وقيده فى الهداية بالثلاث ويريد البائن ولو بدون الثلاث
وكذا فى الكنز ولم يذكرانه بسوالها وقال الزيلعى هذا اذا طلقها بسوالها وان
طلقها بلا سوالها فلها الميراث بالغا مابلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذهو
فار انتهى وقال قاضى زاده انه تتبع عامة المعتبرات حتى الجامع والمحيط واينما
وجدت المسئلة وجدتها مقيدة بكون الطلاق بسوال المراة اوبامرها فالظاهر ما
ذكره الزيلعى واما عدم تعرض المص وصاحب الكافى وكثير من الشراح ههنا للقيد
المذكور فيجوز ان يكون بناء على ظهوره مما صرح به فى كتاب الطلاق انتهى **قوله**
فلها الاقل من الارث والدين ويدفع بها بحكم الاقرار لا بحكم الارث حتى لا تصير
شريكة فى اعيان التركة **قوله** اقر رجل بنبوة غلام الخ قال فى الهداية ولو كان
مريضا ثم لا يخفى ان المسئلة المتقدمة مندرجة فى هذه **قوله** ويولد مثله لمثله
وصدقه فان لم يكن كذلك يواخذ المقر به من حيث استحقاق المال كما لو اقر باخوة
غيره كما قدمناه عن الينابيع **قوله** صح اقراره اى الرجل بالولد والوالدين
اعاد صحة الاقرار بالولد لذكر جملة ما يصح فى جانب الرجل وافاد بالصراحة
صحة الاقرار بالام قال فى العناية وهو رواية تحفة الفقهاء ورواية شرح الفرائض
للامام سراج الدين المص والمذكور فى المبسوط والايضاح والجامع الصغير للامام
المحبوبى ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر بالاب والابن والمراة ومولى العتاقة
انتهى وان الظاهر ان الابن ليس بقيد فخرج صحة الاقرار بالبنت انتهى وقال
فى البرهان يصح اقراره بالولد والوالدين يعنى الاصل وان علا انتهى وقال
العلامة الشيخ على المقدسى فيه نظر لقول الزيلعى اذا اقر بالجد او ابن الابن
لا يصح اذ فيه حمل النسب على الغير انتهى **قوله** والزوجة اى الخالية عن زوج
وعدته وليس مع المقر من يمتنع جمعه معها ولا اربع سواها كما ذكره قاضى زاده
قوله والمولى اى الاعلى والاسفل اذا لم يكن ولاؤه ثابتا من الغير ذكره
قاضى زاده **قوله** وان اقر بنكاحها ومات فصدقته بعد موته يصح هو بالاتفاق
قاله الاكمل وغيره وقال فى البرهان وتصديقه اى المقر له بعد موتها على
نكاح اقرت له به لغو عند ابى حنيفة لانها لما ماتت زال النكاح بجميع علايقه
وعندهما

وعندهما تصديقه بعد موتها صحيح وعليه مهرها وله الميراث منها لان الاقرار
يتم بالمقر وحده ولا يبطل بالموت وقيل الاصح ان الاختلاف فى تصديقها اياه بعد موته
فلا يصح عند ابى حنيفة لان ثبوت المقر به وهو النكاح بعد موته محال فلا يتصور
ابقاؤه وعندهما يصح حتى يجب لها المهر لانها محل النكاح فامكن بقاؤه ببقائها
ولذا جاز لها غسله بخلاف ما اذا ماتت لفوات المحل ولذا لا يغسلها انتهى فالاتفاق
المذكور فى العناية يخالفه هذا **قوله** يعنى ان كان للمقر وارث معروف قريب
او بعيد فهو احق بالارث من المقر له حتى لو اقر باخ وله عمة او خالة فالارث
للعمة او الخالة كذا صرح فى العناية بان الوارث القريب كذوى الفروض والعصبات
مطلقا والبعيد كذوى الارحام انتهى ويخالفه قول الزيلعى ان كان للمقر وارث
لا يرث المقر له لان النسب لم يثبت باقراره فلا تستحق الميراث مع وارث معروف
قريبا كان ذلك الوارث كذوى الارحام او بعيدا كمولى الموالات انتهى وما قاله
الزيلعى اوجه لان مولى الموالات ارثه بعد ذوى الارحام مقدم على المقر له
بنسب على الغير انتهى وقال الزيلعى ما ياخذه المقر له ارث من وجه حتى لو اوصى
لغيره باكثر من الثلث لا ينفذ الا باجازته ما دام المقر مصرا على اقراره وصية من وجه
حتى كان للمقر ان يرجع عن الاقرار لان نسبه لم يثبت فلا يلزمه كالوصية انتهى
قوله والنصف للآخر قال الاكمل يعنى بعد ان يحلف بالله انه لا يعلم ان اباه قبض
منه شطر المائة انتهى ولو اقر ان اباه قبض كل الدين والمسئلة بحالها كان جوابها
كالاولى الا انه هنا يحلف المنكر لحق الدين بالله ما يعلم انه قبض الدين فان نكل
برئت ذمته وان حلف اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف لحق الغريم
لان حقه كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى تحليفه وهنا لم يحصل له الا النصف
فيحلفه انتهى كذا فى التبيين وقدمنا عن العناية انه يحلف فى المسئلة الاولى
لكنه لم يذكر انه يحلف لحق من قلنا مل **قوله** لان قبض الدين انما يكون قبض عين
مضمون انتهى اى ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا قبض مثل دينه
وجب عليه مثله للمديون وله عليه مثله فيلتقيان قصاصا **قوله** فما لم يقبض
اى من له ولاية القبض جميع الدين لا يكون لها اى المقر من الميراث شئ **فصل** **قوله**

بجهولة النسب اقرت بالرق الخ ذكره في الكافي وفي المحيط عن المبسوط قوله حتى اذا
علق بعد الاقرار ولا يكون رقيقا يعني عند ابي يوسف خلافا لمحمد قوله لا حقه
وحق الاولاد الخ يرد على كون اقرارها غير صحيح في حقه انتقاص طلاقها لانه نقل
في المحيط عن المبسوط ان طلاقها ثنتان وعدتها حيضتان بالاجماع لانها صارت
امة وهذا حكم يخصها انتهى ثم نقل عن الزيادات ولو طلقها الزوج تطليقتين
وهو لا يعلم باقرارها ملك عليها الرجعة ولو علم لا يملك وذكر في الجامع لا يملك علم
او لم يعلم قيل ما ذكر قياس وما ذكر في الجامع استحسان وهو الصحيح انتهى وفي الكافي الى
واقرت قبل شهرين فعدتها مدته وان اقرت بعد مضي شهرين فاربعة والاصل انه
متى امكن تدارك ما خاف فوته باقرار الغير ولم يتدارك بطل حقه لان فوات حقه
مضاف الى تقصيره حينئذ فان لم يمكنه التدارك لا يصح الاقرار في حقه واذا اقرت
بعد شهر امكن للزوج التدارك في شهر بعده فلم يصر مبطلا حقه فاذا اقرت بعد
شهرين لا يمكنه التدارك وكذا الطلاق والعدة حتى لو طلقها ثنتين ثم اقرت
يملك الثالثة ولو اقرت قبل الطلاق تبين بثنتين ولو مضت من عدتها حيضتان
ثم اقرت يملك الرجعة ولو مضت حيضة ثم اقرت تبين بحيضتين والاصل امكان
التدارك وعدمه انتهى قوله فان مات العتيق يرثه وارثه الخ كذا في الكافي
والمحيط ثم قال في المحيط وان كان للميت بنت كان النصف لها والنصف للمقر له
انتهى وان جنى هذا العتيق سعى في جنايته لانه لا عاقلة له وان جني عليه يجب ارش
العبد وهو كالمملوك في الشهادة لان حريته بالظاهر وهو يصلح للدفع لا للاستحقاق

كتاب الشهادات

قوله هو اخبار بحق للغير على آخر يعني بلفظ الشهادة
عند القاضي كما قيده به في البرهان قوله ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة
التي بمعنى المعاينة لو قال كالزيلعي فلهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي
تنبئ عن المعاينة لكان اولى قوله والحفظ الى وقت الاداء ظاهره اشتراط
الحفظ من وقت التحمل الى الاداء كما في رواية الحديث على قول الامام ولذا قلت
عنه الرواية في باب الاخبار وعندهما يحل له ان يروي وهذا خلاف ما سيذكره
بقوله ولا يشهد من راى خطه ولم يذكرها حتى يتذكر انتهى قوله وجوب الحكم

على القاضي

على القاضي بموجبها بعد التزكية اشتراط التزكية قولهما وهو المفتى به كما ياتي
ولا يجوز للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرائطه الا في ثلاث رجاء الصلح بين
الاقارب واستمهال المدعي واذا كان عند القاضي ريبة كما في الاشباه والنظائر
قوله ويجب بالطلب في حق العبد ان لم يوجد غيره كذا ان وجد ولكن هذا اسرع
قبولا لا يسعه الامتناع لما فيه من تضييع الحق كما في الفتاوى الصغرى قوله
ولا يجوز كتمانها لقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا جرى على ما عليه الاكثر
كابن عباس وعطاء انه في طلب اقامة الشهادة ومفعول ولا ياب محذوف لفهم
المعنى اي لا ياب اقامة الشهادة واذا دعوا ظرف الاباء اي لا يمتنعون في وقت
دعوتهم لادائها وقضية ما قرره الحافظ السيوطي ان الاية في الطلب للتحمل
وهو ما جرى عليه قتادة والربيع وهو محمول على ما اذا لم يوجد غيره والا فالاولى
الامتناع انتهى كذا في التفسير للعلامة محمد الكرخي الشافعي انتهى والحكم كذلك عندنا
في اولوية امتناع التحمل كما قال في الفتاوى الصغرى لا باس للانسان ان يتحرز
عن قبول الشهادة وتحملها ان وجد غيره والا فلا يسعه الامتناع انتهى قوله
ثم انه انما ياثم الخ قال الزيلعي وهذا اذا كان موضع الشاهد قريبا من موضع
القاضي وان كان بعيدا بحيث لا يمكنه ان يغدو الى القاضي لاداء الشهادة ويرجع
الى اهله في يومه ذلك قالوا لا ياثم لانه يلحقه الضرر بذلك وقال تعالى ولا يضار
كاتب ولا شهيد ثم ان كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي الى موضع الحاكم
وليس له شيء من المركوب فركبه المدعي من عنده قالوا لا باس به وتقبل الشهادة
لانه من باب اكرام الشهود وقد قال عليه السلام اكرموا الشهود وان كان يقدر
وركبه المدعي من عنده قالوا لا تقبل انتهى قوله وتلقينه للدرء من اضافة المصدر
لفاعله والضمير عائد للنبي صلى الله عليه وسلم واللام في للدرء للتعليل وقال
الزيلعي فيما نقل من تلقين المقر للدرء عن النبي صلى الله عليه واصحابه دلالة
ظاهرة على ان الستر افضل قوله ونصابها للزنا اربعة رجال لقوله تعالى
واللاتي ياتين الفاحشة الدليل وان كان لاثبات الزنا في جانب النساء مثبت
الحكم كذلك للرجال بالمساواة قوله ونصابها لبقية الحدود والقود رجلان

كقوله تعا فاستشهدوا شهيدين من رجالكم قال الكرخي الشافع في تفسيره
واستشهدوا اطلعوا قاله البيضا وراى فالسين على بابها للطلب ويحتمل كما
قال ابو حيان وغيره ان يكون الفعل بمعنى افعل كما قاله الجلال السيوطي انتهى
قوله ولا تقبل فيه شهادة النساء لما فيه من شبهة البدل لقوله تعا فان لم
يكونا رجلين فرجل وامراتان وهواية البدلية وشبهة البدلية تمنع من
قبول شهادتهن فيما يسقط بالشبهات لان الشبهة فيها كالحقيقة كما في الكافي
قوله ووصيته قال في الجوهرة المراد بالوصية ههنا الايصا لانه قال او غير مال فلو
كان المراد الوصية لكان مالا انتهى ولعل الحال لا يفترق في الحكم بين الشهادة بالوصية
والايصا قوله بان لا يكون في بلده شريك له في تلك الصناعة لم يشترط هذا في
جامع الفصولين بل قال ولو ذكر واسمه واسم ابيه وصناعته لا يكفي الا اذا كانت
الصناعة يعرف بها لا محالة فحينئذ يكفي انتهى قوله ولو ذكر اسمه واسم ابيه وفخذه
اوصناعته ولم يذكر الجد تقبل الخ قول الغير القايل لما تقدم نقل بعده في جامع الفصولين
راقما بعلامة صط ثم قال صاحب الجامع اقول الصحيح التعريف لا تكثير الحروف فينبغي
ان يكفي ذكر ما يحصل به التعريف فلو كان معروفا بلقبه وجده ينبغي ان يكفي ذكر لقبه
وجده انتهى قوله ولا يسال عن شاهد بلا طعن الخصم قول ابي حنيفة رحمه الله
قوله ويلتمس من المزكي تعريف حالهم كيفيته ان من عرف حاله بالعدالة يكتب تحت
اسمه في كتاب القاضي انه عدل جايز الشهادة ومن عرفه بالفسق يسكت ولا يكتب
احترازا عن الهتك او يقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان يحكم القاضي
بشهادته فحينئذ يصرح به ومن لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور ويرد
العدول المستورة سرا كيلا تظهر فيوذى كذا في التبيين قوله ومن عرفه بالفسق
لا يكتب شيئا يعني ما لم يعدله غيره كما ذكرناه فحينئذ يصرح بفسقه ثم ان المص
لم يذكر ما اذا لم يعلم حاله وقد ذكرناه قوله اقول فيه اشكال الخ يمكن دفعه
بالنظر الى الغالب قوله ولا يصح تعديل الخصم هكذا قال ابو حنيفة هذا تفريع من
الامام رحمه الله على قول من يرى السؤال عن الشهود واما على قول فلا يتاتى ذلك لانه
لا يرى السؤال عن الشهود ونظيره تفريعه في المزارعة قوله كفى واحد للتزكية
والترجمة

والترجمة الخ هذا قول الامام رحمه الله وكذا على قول ابي يوسف رحمه الله وهو
الذي وعدبه فيما تقدم بقوله وابو يوسف يجوزه كما سياتي انتهى قال الزيلعي
وهذا عندهما وقال محمد يشترط في التزكية ما يشترط في الشهادة من العدد ووصف
الذكورة حتى يشترط في تزكية شهود اربعة ذكور وفي الحدود والقصاص رجلان وفي
الحقوق يجوز رجلان او رجل وامراتان وفيما لا يطلع عليه الرجال امراة واحدة
رتبها مراتب الشهادة انتهى وترجمة الاعمى مقبولة عند الكل كما سنذكره انشاء الله
تعا قوله حتى يجوز تزكية العبد الخ كذا يجوز احد الزوجين الاخر وتزكية الوالد ولده
وبالقلب كما في التبيين قوله والاحوط اثنان كذا قال الزيلعي والاحوط في الكل اثنان
الا انه قال قبله وفي المحيط اجاز تزكية الصبي وقالوا يشترط الذكورة وعدد الشهادة
في تزكية شهود الحد بالاجماع وينبغي للقاضي ان يختار في المسئلة عن الشهود من هو
اخبر باحوال الناس واكثرهم اختلاطا بالناس مع عدالته عارفا بما يكون جرحا
وما لا يكون جرحا غير طماع ولا فقير كيلا يخدع بالمال فان لم يكن في جيرانه ولما اهل
سوقه من يثق به سال اهل محلته وان لم يجد فيهم ثقة اعتبر فيهم تواتر الاخبار
انتهى قوله لسامع اي يجوز لسامع ما يتعلق بالاقوال الخ قال الزيلعي بل يجب عليه اذا
دعي اليه انتهى قوله بان يكون في البيت وحده وعلم الشاهد انه ليس في البيت
غيره الخ قال في الكافي وعلم الشاهد ذلك بان دخل البيت وعلم انه ليس فيه غيره
ثم خرج وقعد الخ قوله لكن ينبغي للقاضي ان لا يقبله الخ كذا ذكره الزيلعي قوله
او يرى شخص القايلة ويشهد عنده اثنان الخ شرط نصاب الشهادة واطلق في
ذلك فشمل تعريف من لا تقبل شهادته لها كالاب والزوج وبه صرح في جامع
الفصولين وصحة الشهادة على المنتقبة قال به بعض مشايخنا عند التعريف ولو
اخبر العدلان ان هذه المقرة فلانة بنت فلان تكفي هذه الشهادة على الاسم والنسب
عندهما وعليه الفتوى فان عرفها باسمها ونسبها عدلان ينبغي للعدلين ان يشهد
الفرع على شهادتهما كما هو طريق الاشهاد على الشهادة حتى يشهدا عند القاضي
على شهادتهما بالاسم والنسب ويشهدا باصل الحق اصالة فيجوز وفاقا وعن ابي
مقاتل لو سمع اقرار امراة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة وذكر

نسبها لم يجز ان يشهد عليها اطلق الجواب اطلاقا وقالت ثة لم يجز ان يشهد
عليها الا اذا راى شخصها حال اقرارها فحينئذ يجوز ان يشهد على اقرارها
بشرط روية شخصها لا روية وجهها انتهى **قوله** ولا يشهد على الشهادة مالم
يشهد عليها قال في النهاية هذا اذا سمعه في غير مجلس القاضي ما لو سمع شاهدا
يشهد في مجلس القاضي جاز له ان يشهد على شهادته وان لم يشهده كذا في الجوهرة
قوله ولا بالتسامع الا في النسب قصره الاستثناء على هذه الاشيا ينبغي اعتبار
التسامع في غيرها وذكر في المحيط لا تقبل الشهادة على الولا بالسماع عندهما وعند
ابي يوسف آخرا يقبل كذا في شرح المجمع **قلت** وقوله وعند ابي يوسف اخرا يقبل
يعني يجوز له الشهادة به صرح بذلك الزيلعي لانه لو فسر للقاضي لا يقبل انتهى و
الشهادة على المهر بالتسامع فيه روايتان والاصح انه جايز له كما في الخلاصة **قوله**
واصل الوقف قال في الهداية واما الوقف فالصحيح انه يقبل الشهادة بالتسامع
في اصله دون شرايطه لان اصله هو الذي يشتهر انتهى وقال الكمال
ابن الهمام ذكر في المجتبى المختار انه يقبل على شرايط الواقف ايضا وانت
اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرايط ومصارف
انها يسلك بها ما كانت عليه في دواوين القضاة لم تتوقف عن تحسين
ما في المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع انتهى ويشترط ان
يخبره رجلان عدلان او رجل وامراتان ليس المراد ظاهره لانه يشترط فيه
لفظ الشهادة في غير الموت كما قاله الزيلعي لكنه ذكر ما نصه قالوا وفي الاخبار
يشترط ان يخبره رجلان او رجل وامراتان وهم عدول ليحصل له نوع
علم او غلبة ظن وقيل في الموت يكتفي باخبار واحد عدل او واحدة لانه
قد يتحقق في موضع ليس فيه الا واحد بخلاف غيره لان الغالب فيها ان يكون
بين الجماعة ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا
يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذا لفظ الشهادة انتهى وفيه بحث لان
قوله وقيل في الموت يكتفي باخبار واحد عدل يفيد انه خلاف المذهب لصيغة
الضعف وقوله بعده ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت

لايشترط

لايشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذا لفظ الشهادة يفيد ان المذهب
الاكتفاء في الموت بواحد انتهى وفي الفتاوى الصغرى الشهادة بالشهرة
في النسب وغيره بطريق الشهرة الحقيقة او الحكمية فالحقيقية ان يشتهر
ويسمع من قوم كثير لا يتصور تواطوهم على الكذب ولا يشترط في هذا العدالة
بل يشترط التواتر والحكمية ان يشهد عنده عدلان من الرجال او رجل وامراتان
بلفظ الشهادة لكن الشهرة في الثلاثة الاول يعني النسب والنكاح و
القضاء لا تثبت الا بخبر جماعة لا يتوهم تواطوهم على الكذب او خبر عدلين
بلفظ الشهادة وفي باب الموت بخبر العدل الواحد وان لم يكن بلفظ الشهادة
في الباب التاسع من شهادات خواهر زاده لكن شرط كونه عدلا في باب
الشهادة على الموت من المختصر ذكر في آخر شهادات المنتقى قال ابو حنيفة
رحمه الله في الموت اذا كان مشهورا او شهد به واحد وسعك ان
تشهد به وقال ابو يوسف حتى يشهد عليه شاهد عدل او يكون موتا
مشهورا انتهى حتى لو فسر للقاضي انه يشهد بالتسامع لم يقبل هذا
في غير الوقف كما سنذكره قال الشيخ الامام ظهير الدين الخ لم يتعرض
لبيان الواقف ونص عليه في الفتاوى الصغرى بقوله شهدوا على ان هذا
وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان يقبل في باب قبض الديون من القاضي
المعزول قال ظهير الدين اذا لم يكن الوقف قديما لا بد من بيان الواقف
انتهى ويشهد راى جالس مجلس القضا الخ كذا في التبيين والكافي
وفي الفتاوى الصغرى قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا نظر الرجل الى القاضي
في مجلسه والناس عنده قالوا هذا القاضي وسعه ان يشهد انه القاضي
على اسمه ونسبه وان لم يكن راه قبل تلك الساعة انتهى ويشهد
ايضا راى رجل وامراة الخ ذكره في الهداية لكن زاد الزيلعي قوله وينبسط
انبساط الازواج وسمع من الناس انها زوجته جاز له ان يشهد انتهى
ولا يخفى مغايرة هاتين الصورتين لما تقدم من الشهادة فيهما بالتسامع
لان الشهادة هنا بالمعاينة على ما قاله المص ويتحد صورة الشهادة

بالزوجية على ما ذكره الزيلعي بشرط السماع من الناس مع المعاينة قوله سوى
الرقيق المعبر يعني اذا لم يعرف انه رقيق لا يشهد به بمعاينة اليد وفي غير المعبر
يشهد بو قوله اذا شهد به قلبه كذا قال الكمال وعن ابي يوسف انه يشترط
في حل الشهادة بالملك مع ذلك في قلبه انه له وفي الفوايد الظهيرية اسند هذا
القول الى ابي يوسف ومحمد ولفظه وعنهما قال المص قالوا يعني المشايخ يحتمل
ان يكون هذا تفسير الاطلاق محمد في الرواية قال الصدر الشهيد يحتمل ان يكون
ان يكون قوله قول الكل وبه ناخذ وقال ابو بكر الرازي هذا قولهم جميعا ووجهه
ان الاصل في حل الشهادة اليقين لما عرف فعند تعذره يصار الى ما يشهد به
القلب لان كون اليد مسوغا بسبب افادتها ظن الملك فاذا لم يقع في القلب ذلك
الظن فلم يفد مجرد اليد ولهذا قالوا اذا راى انسان درة ثمينة في يد كناس
او كتابا في يد جاهل ليس في ابايه من هو اهل له لا يسعه ان يشهد بالملك له
فعرف ان مجرد اليد لا يكفي انتهى قوله فان فسر الخ بطلان الشهادة في غير الوقف
حكى فيه خلافا في جامع الفصولين قال شهدا بنسب او نكاح وقالا سمعناه من
قوم لا ينصور تواطوهم على الكذب لا تقبل وقيل يقبل وفي عده اشارة الى ان
القبول اصح على ما ياتي ثم قال لو قالا لا نشهد ان فلانا مات اخبرنا من شهد موته
ممن يوثق به قيل يقبل في الاصح كذا عده وقيل لا يقبل لكن راى عينا بيده يتصرف
فيها تصرف الملاك حل له الشهادة بملك ذي اليد ولو شهدا عند القاضي انه ملكه
لانا رايناه بيده يتصرف فيه تصرف الملاك لا تقبل كذا هذا وقد عثرنا على الرواية
انه يجوز ان يقبل انتهى باب القبول وعدمه قوله الا الخطابية رد
شهادتهم لتهمة الكذب لا لخصوص بدعتهم وكذا لا يقبل ممن يكفره بدعته والخطابية
نسبة الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع وقيل محمد بن ابي زينب الاسدي
الاجدع خرج بالكوفة ابي الخطاب وحارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله
بن عباس واظهر الدعوة الى جعفر فتبرا منه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه
قتله وصلبه عيسى بالكناسة كذا في فتح القدير قوله وقيل يرون الشهادة
واجبة لشيعتهم قال في الكافي وهم يدينون بشهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم
قوله

قوله وقيل من الذمي على مثله اي اذا كان عدلا في دينهم كما في الجوهرة قوله
والذمي على المستامن عدل عن التعبير بالحربي الى المستامن لان الكمال اول به قول
الهداية ولا تقبل شهادة الحربي على الذمي فقال اراد به المستامن لانه لا يتصور
غيره فان الحربي لو دخل بلا امان قهرا استرق ولا شهادة للعبد على احد انتهى
ولا يخفى ان المراد نفي شهادته ولو دخل بامان لا نفي شهادة الذمي عليه قوله
ولهذا لا يجري التوارث بينهما كذا لا يجري التوارث بين الذمي والمستامن وان
قبل شهادة الذمي عليه لان المستامن من اهل دارنا فيما يرجع الى المعاملات
والشهادة منها ومن اهل دار الحرب في الارث والمال كما في الفتح قوله وتقبل ايضا
من مسلم اي مرتكب معصية صغيرة قال الكمال احسن ما نقل في هذا الباب عن ابي يوسف
ان لا ياتي بكبيرة ولا يصر على صغيرة ويكون ستره اكثر من هتكه وصوابه اكثر
من خطابه ومروته ظاهرة ويستعمل الصدق ويجتنب الكذب ديانة ومروة
ثم قال ولا باس بذكر افراد نص عليها منها ترك الصلوة بالجماعة بعد كون الامام
لا طعن عليه في دين ولا حال وان كان متاولا في تركها كان يكون معتقدا افضلية
اول الوقت والامام يوخر الصلوة او غير ذلك لا تسقط عدالته بالترك وكذا بترك
الجمعة من غير عذر فمنهم من اسقطها بمرة واحدة كالحلواني ومنهم من شرط
ثلاث مرات والاول اوجه وذكر الاسبيجابي من اكل فوق الشبع سقطت عدالته
عند الاكثر ولا بد من كونه في غير ارادته التقوى على صوم الغد او موانسة الضيف
وكذا وكذا من خرج لروية السلطان والامير عند قدومه ورد شداد شهادة
شيخ صالح لمحاسبته ابنه في النفقة في طريق مكة كانه راى منه تضييقا ومشاحة
تشهد بالبخل وذكر الخصاف ان ركوب البحر للتجارة او التفرج يسقط العدالة وكذا
التجارة الى ارض الكفار وقرى فارس ونحوها لانه مخاطر بدينه ونفسه لنيل المال
فلا يومن ان يكذب لاجل المال وترد شهادة من لم يحج اذا كان موسرا على قول
من يراه على الفور وكذا من لم يود زكاته وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكل من شهد
على اقرار باطل وكذا على فعل باطل مثل من ياخذ سوق النخاسين مقاطعة واشهد
عليه وثيقتها شهود قال المشايخ ان شهد واحل لعم اللعن لانه شهادة على باطل

فكيف هولاء الذين يشهدون على مباشري السلطان على ضمان الجهات والاجارة
المضارة وعلى المحبوسين عندهم والذين في ترسيمهم انتهى فاغتنم لما اجل ولا تمل
قوله وقيل اليوم السابع من ولادته او بعده الى ان يحتمله ولا علم به استدل له
بما روي ان الحسن والحسين رضي عنهما ختنا في اليوم السابع او بعد السابع ولكنه شاذ
وهو اى الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء لانها تكون الذى عند المواقعة كذا في
التبيين **قوله** وان كان مشكلا فيجعل امراة في حق الشهادة ليس احترازا عن
غير الشهادة لمعاملته بالاضر في غير ذلك نحو الارث والامانة **قوله** الا اذا
كانوا على الظلم الخ كذا ما نقله الكمال عن الصدر الشهيد ان شهادة الرئيس لا يقبل
وكذا الجابي والصراف الذي يجمع عنده الدراهم ويأخذها طوعا لا تقبل وقد منا عن
البزدوي ان القايم بتوزيع هذه النوايب السلطانية والجبايات بالعدل بين المسلمين
ماجور وان كان اصله ظلما فعلى هذا تقبل شهادته والمراد بالرئيس القرية
وهو المسمى في بلادنا شيخ البلد ومثله الموقوف في المراكب والعرفا في جميع الاصناف
وضمان الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعوان على الظلم انتهى **قوله** لا من كافر
على مسلم المعتبر اسلامه حال القضا لا حال اداء الشهادة ولا حال الشهادة قبل الامضا
في الحدود والقصاص لما قال في المحيط شهد ذميان بمال على ذمي فاسلم المشهود
عليه قبل القضا لا يقضى لان الشهادة انما تصير حجة وقت القضا ووقت
القضا الشاهد كافر والمشهود عليه مسلم فلا تصير حجة وان اسلم المشهود عليه
في الحدود بعد القضاء قبل الامضاء لا ينفذ لان الامضاء في باب الحدود من القضا
وفي باب القصاص في النفس وفيما دونها ينفذه قياسا لا استحسانا الما عرف واذا لم
ينفذه هل تجب الدية ذكر الخصاف في ادب القاضي ان عند ابي يوسف تجب واختلف
المتأخرون عند هذا قول ابي حنيفة وقيل هذا قول الكل فقيل عند ابي حنيفة
ينفذ القصاص فيما دون النفس ولا يقضى بالدية في النفس وعندهما يقضى بالدية
فيهما وهذا الاختلاف كالاختلاف في القضاء بالنكول عنده ينفذ القضاء بالقصاص
فيما دون النفس ولا يقضى بشيء في النفس وعندهما يقضى بالدية فيهما **قوله**
الا في الوصاية تصور الوصاية بما قال في المحيط اوصى كافر الى مسلم فاقام رجل البينة

من اهل

من اهل الكفر بدين على الميت جاز لان هذه شهادة قامت على كافر وهو الميت
لا الوصي **قوله** يعني اذا ادعى الايصا من نصراني فاقام شاهدين نصرانيين
على خصم مسلم الذي يظهر لي ان هذا مقيد بما اذا كان الخصم المسلم مقرا بالدين للنصراني
الميت منكرا للوصاية فتقبل شهادة الذميين لاثبات الوصاية لانها شهادة على
النصراني الميت اما لو كان الخصم المسلم منكرا للدين كيف تقبل شهادة الذميين
عليه فليتامل **قوله** او ادعى ان فلان بن فلان النصراني الخ كذا يظهر لي ان هذا فيما
اذا اقر الخصم بالمال لا النسب للمدعي وفي كلام المصنف اشارة اليه بقوله فلو لم تقبل شهادة
النصراني على المسلم في اثبات الايصاء الذي بناؤه على الموت والنسب الذي بناؤه
على النكاح الخ فتامل **قوله** ولا من اعمى سواء عمي قبل التحمل او بعده فيما تجوز الشهادة
فيه بالتسامع او لا تجوز وقال زفر رحمه الله وهو رواية عن الامام تقبل فيما
تجوز فيه التسامع وتقبل في الترجمة عند الكل كذا في الفتح **قوله** ومملوك اراد
به الرقيق ليشمل المكاتب **قوله** الا ان تحملا في الرق والصغر وادّيا بعد الحرية
والبلوغ شامل لتحمله لسيده في رقه وكذا لو تحمل في كفره واداها في اسلامه
تقبل كما في الفتح وكذا لو تحمل حال قيام الزوجية لزوجته ثم اداها بعد الابانة
كما في الصغرى لكن الكمال قال في المحيط لا تقبل شهادته لمعتدته من رجعي ولا بائن
لقيام النكاح في بعض الاحكام انتهى فيمكن حمل الابانة في كلام الفتاوى الصغرى
على انقضاء العدة جمعا بينهما **قوله** ومحدود في قذف اشار به الى ان
الى تمام الحد مقاما عليه وبه صرح الزيلعي عن المبسوط لا تسقط شهادة القاذف
ما لم يضرب تمام الحد وروي عنه انها تسقط بالاكثر وروي بضرب سوط
قوله وان تاب اشارة الى خلاف الشافعي ومالك في قبولهما لها اذا تاب
والمراد بتوبته الموجبة لقبول الشهادة ان يكذب نفسه في قذفه وهل
يعتبر معه اصلاح العمل فيه قولان ذكره الكمال **قوله** الا ان يحد كافر فيسلم
اشار به الى شرط تمام الحد حال الكفر ولو حد بعضه في حال كفره وباقيه في اسلامه
فيه اختلاف الروايتين كذا في الفتح وقال الزيلعي لو ضرب الذمي سوطا فاسلم ثم ضرب
الباقي بعد الاسلام تقبل شهادته وعن ابي حنيفة اذا ضرب السوط الاخير

بعد الاسلام لا تقبل شهادته انتهى **قوله** وزوج وعرس يتفرع عليه لو شهد
احدهما للآخر في حادثة فردت فارتفعت الزوجية فاعاد تلك الشهادة تقبل
بخلاف ما لو ردت لفسق ثم تاب وصار عدلا واعاد تلك الشهادة لا تقبل بخلاف
شهادة العبد والكافر والصبي اذا ردت ثم عتق واسلم وبلغ واعادها تقبل فصار
الحاصل كل من ردت شهادته لمعنى وزال ذلك المعنى لا تقبل اذا اعادها بعد
زوال ذلك المعنى الا العبد اذا شهد فرد والكافر والاعمى والصبي اذا شهد كل فرد
ثم عتق واسلم وابصر وبلغ فشهدوا بعينها تقبل ولا تقبل فيما سواهم انتهى كذا في الفتح
ولكن آخره يخالف اوله لحكمه ابتدا بقبول شهادة احد الزوجين بعد زوال الزوجية
وقد كانت ردت حال قيامها وحكمه اخرا بعدم قبولها بقوله ولا تقبل فيما سواهم
اذ لم يستثن للقبول بعد الرد الا العبد والكافر والاعمى والصبي انتهى والذي ينبغي
ان يعول عليه في كلامه ما ذكره اخرا لما قال في الفتاوى الصغرى لو شهد المولى
لعبده بالنكاح فردت ثم شهد له بذلك بعد العتق لم يجز لان المردود كان شهادة
ثم قال والصبي والمكاتب اذا شهد فردت ثم شهدها بعد البلوغ والعتق جاز لان
المردود لم يكن بشهادة بدليل ان قاضيا لو قضى به لا يجوز فاذا عرفت هذا سهل
عليك تخريج جنس هذه المسائل ان المردود لو كان شهادة لا يجوز بعد ذلك ابدا
ولو لم يكن شهادة تقبل عند اجتماع الشرايط انتهى ولكن يشكل عليه شهادة
الاعمى اذ لو قضى بها جاز فهي شهادة وقد حكم بقبولها بعد زوال العمى انتهى ولما
قال في الجوهرة اذا شهد الزوج الحر لزوجته فردت ثم ابانها وتزوجت غيره
ثم شهد لها بتلك الشهادة لم تقبل لجواز ان يكون توسل بطلاقها الى تصحيح
شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها ثم ابانها ثم شهدت له له انتهى والعلة
المذكورة في الصغرى موجودة هنا لانها شهادة انتهى ولما قال في البدايع لو شهد
الفاسق فردت او احد الزوجين لصاحبه فردت ثم شهد بعد التوبة والبينونة
لا تقبل ولو شهد العبد او الصبي او الكافر فردت ثم عتق وبلغ واسلم وشهد في تلك
الحادثة بعينها تقبل ووجه الفرق ان الفاسق والزوج لهما شهادة في الجملة
فاذا ردت لا تقبل بعد بخلاف الصبي والعبد والكافر اذ لا شهادة لهم اصلا انتهى
قوله

قوله ومسجون في حادثة السجن كذا لا يقبل شهادة الصبيان بعضهم على بعض
فيما يقع في الملاعب وكذا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات لا تقبل وان مست الحاجة
لعدم حضور العدول السجن ولا البالغين ملاعب الصبيان ولا الرجال حمامات النساء
لان الشرع لما شرع لذلك طريقا آخر وهو منع النساء عن الحمامات والصبيان عن الملاعب
والامتناع عن مباشرة ما به يصير مستحقا للسجن فاذا لم يفعلوا ذلك كان التقصير
مضافا اليهم لا الى الشرع كذا في الصغرى **قوله** لكونهم متهمين اي بارتكابهم ما يوجب
السجن قد نفوا عنه كما ذكرنا **قوله** وزوج وعرس شامل لما لو كان المشهود له
مملوكا وبه صرح الكمال **قوله** والمراد بالاجير التلميذ الخاص الخ يشير الى قبول شهادة
الاستاذ له والمستاجر له وبه صرح في الفتح **قوله** فلو شهد فيما لا يشترك فيه تقبل
يعم المفاوض فتقبل فيما ليس مشتركا بينهما نحو العقار والعروض وما لا يدخل في الشركة
مفاوضة بشرايه وهو طعام الاهل وكسوتهم وكذا الحدود والقصاص والنكاح و
الطلاق والعتاق كما في التبيين **قوله** واما من في كلامه لين وفي اعضايه تكسر يعني
باصل الخلقة اشار اليه بقوله ولم يشتهر بشيء من الافعال الرديئة اذ لو كان تشبها
بالنساء لا تقبل كما في التبيين **قوله** ونايحة ومغنية لارتكابهما المحرم طمعا في المال في
هذا التعليل نظر من حيث جانب المغنية لانه لمجرد غناها ولو لم يكن لغيرها لا تقبل
شهادتها كما سنذكر لكنه ينبغي تقييده بعدا ومنها عليه ليظهر منها كما في مدمن الشرب
على اللهو الا فما الفرق **قوله** والمراد بالنايحة التي تنوح في مصيبة غيرها واتخذته
مكسبا قال الكمال ظاهره التقييد بشيئين ان يكون للناس باجرة الا انها
لا تؤمن ان ترتكب شهادة الزور لاجل المال لكونها ايسر عليها من الغنى والنوح لاجله
مدة طويلة ولم يتعقب هذا احد من المشايخ فيما علمت لكن بعض متاخري الشارحين
نظر فيه انه معصية فلا فرق بين كونه للناس ولا وذكر جوابه انه وان كان معصية
لكن يشترط الشهرة ليصل للقاضي العلم بالشهرة وذلك يفيد كونه للناس والا فيرد
مثله على قولهم ولا مدمن الشرب على اللهو مع قولهم يرد بشهادة من يأتي بابا من
الكباير مع ان شرب الخمر منها ومع ذلك يشترط فيه الشهرة فيحمل قولهم من يأتي بابا من
الكباير بانه على الاتيان به شهرة انتهى **قوله** والتغني للهو حرام في جميع الاديان

حصوصا اذا كان من المراة الخ بالنظر الى هذه العلة لامعنى لتخصيصه في الرجل بان
يكون للناس وكذا التقييد في النايحة بكونها للناس لارتكابها المحرم فلم يبق مانعا الا
لعلة الاشتهار فيظهر ما قلنا انه من جانب المغنية لنفسها بدا وتها **قوله** ومدمن
الشرب قال الزيلعي نقلا عن النهاية شرط الادمان ولم يرد به الادمان في الشرب وانما
اراد به الادمان في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده انتهى
وظاهر ان هذا لا يوقف عليه الا من جهته ومخالف لما نقله المص عن الكافي ونقله الزيلعي
ايضا شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه الخ **قوله** ومن يلعب بالطيور الخ قال الكمال
والاوجه ان اللعب بالطيور فعل مستخف به يوجب في الغالب اجتماعا مع اناس اراذل
وصحبتهم وذلك مما يسقط العدالة انتهى **قوله** واذا كان لا يسمع غيره الخ بعد الا يعلم
حكمه في حق نفسه وقال الكمال فيه خلاف بين المشايخ منهم من قال لا يكره وانما يكره اذا
على سبيل اللهو وبه اخذ شمس الائمة السرخسي ومن المشايخ من كره جميع ذلك وبه
اخذ شيخ الاسلام **قوله** او يأتي نوعا من الكباير الموجبة للحد ليس احترازا عما لا
يوجب الحد من الكباير لما يذكر بعده من موانع الشهادة ولذا اطلقه الزيلعي في الجميع
فقال وكل من يرتكب الكباير ترد شهادته واختلفوا في الكبيرة قال اهل الحجاز واهل الحديث
هي سبع المذكورة في الحديث المشهور وهو الاشراك بالله والفرار من الزحف وعقوق
الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المومن والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم اكل
الربا واكل مال اليتيم وقال بعضهم ما ثبت حرمته بدليل مقطوع به فهو كبيرة وقال
بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقيل ما اصر عليه وقيل كل ما كان عمدا فهو كبيرة
والاوجه ما ذكره المتكلمون ان الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما
وانما يعرفان بالاضافة فكل ذنب اذا نسبته الى ما دونه فهو كبيرة واذا نسبته الى
ما فوقه فهو صغيرة انتهى ولصاحب البحر رسالة في بيان افراد كل من الصغاير والكباير
قوله وفي المبسوط شرط ان يكون مشهورا باكل الربا قال الزيلعي وهذا بخلاف اكل
مال اليتيم حيث لا يشترط فيه الادمان لان التحرز عنه ممكن لعدم دخوله في ملكه
بخلاف الربا لدخوله فيشترط فيه الادمان **قوله** وان كان مكروها عندنا يعني به
انه حرام غير مباح كما في الفتح **قوله** واما من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة

مطلقا

425

مطلقا قال الكمال ولعب الطاب في بلادنا مثله لانه يرمى ويطرح بلا حساب واعمال
فكر وكلما كان كذلك مما احدثه الشيطان وعمله اهل الغفلة فهو حرام سواء قومر به
اولا ولا يقبل شهادة اهل الشعبذة والدكاك والسيميا اذا اكل بها واتخذها مكسبه
واما من علمها ولم يعملها فلا **قوله** والغريمين قصدا لضيق من يستوفيان حقهما يعني
منه وهو كذلك في عبارة الكافي **قوله** وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة
لانها لا توجب على القاضي ما لم يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك الصواب اسقاط
لا النافية من قوله لانها لا توجب على القاضي لان الضمير في قوله لانها راجع الى الشهادة
الحقيقية فلا يصح ان يقال لانها لا توجب على القاضي ما لا يتمكن منه الخ لا يقال انه راجع
الى شهادة المذكورين لما يلزم منه ان تكون شهادة هؤلاء المذكورين ملزمة وهو عكس
الموضوع **قوله** والموت معروف الواو للحال اي ليتمكن القاضي من الوصي اذا رضي في هذه
الحالة بخلاف ما اذا لم يرض او كان الموت غير ظاهر اذ لا يكون له نصب الوصي الا بهذه
البينة فتصير الشهادة موجبة فتبطل لمعنى التهمة وفي الغريمين للميت عليهما دين تقبل
شهادتهما وان لم يكن الموت ظاهرا لانهما يقران على انفسهما بثبوت ولاية القبض
للمشهود له فانتفت التهمة ويثبت موت رب الدين باقرارهما في حقهما وقيل معنى القبول
امر القاضي اياهما باداء ما عليهما اليه لا ابراؤهما عن الدين بعد الاداء لان استيفاء
الدين منهما حق عليهما فيقبل فيه والبراءة حق لهما فلا يقبل فيها كذا في الكافي **قوله**
وقبلت على اقرار المدعي بفسقهم او اقراره بشهادة تهم بزور وتقدم مثله في الدعوى
بقوله برهن على قول المدعي انا مبطل في الدعوى او شهودي كذبة او ليس لي عليه شيء
صح الدفع **قوله** او انهم زنوا ووصفوا الزنا الخ قال الكمال من الجرح المجرد ان يشهدوا
زناة او شربة الخمر ثم قال فاما لو كان الجرح غير مجرد الى ان قال منه ما لو شهد وا ان
الشاهد شرب الخمر او زنا انتهى فذكر الشرب والزنا في كل صور الجرح المجرد وغيره
ثم قال قد وقع في عد صور عدم القبول ان يشهدوا بانهم فسقة او زناة او شربة
خمر وفي صور القبول ان يشهدوا بانه شرب او زنا لانه ليس جرحا مجردا لتضمنه
دعوى حق لله وهو الحد ويحتاج الى جمع وتاويل انتهى **قلت** وبالله التوفيق
الجمع بينهما والتاويل مما ذكره الزيلعي ان الشاهد اذا اطلق في انه زنا او شرب الخمر

اوسرقوا ولم يبين وقته لا تقبل للتقادم فيحمل ما في صور الجرح على هذا وان بينه
ولم يكن متقادما يقبل وعليه يحمل ما في صور القبول وهذه عبارته وما ذكره الخصاف
من قوله ان الشهادة على الجرح المجرد مقبولة تأويله اذا اقامها على اقرار المدعي بذلك
او على التزكية وعلى هذا ما ذكره في الكافي وغيره من ان الشهود لو شهدوا ان الشهود
زناة او شربة خمر لم تقبل وان شهدوا انهم زنوا او شربوا الخمر او سرقوا فتقبل يحمل
الاول على انه اذا كان متقادما والا فلا فرق بين قولهم زناة او زنوا الخ انتهى فالمصنف
رحمه الله تبع ما اول به الزيلعي كلامهم رحمهم الله تعالى اجمعين **قوله** ثم اذا شهدا
انها في يد المدعى عليه سالهم القاضي الخ ذكره في جامع الفصولين ثم قال وقد اشتبه على كثير
من الفقهاء انه بمجرد اقراره هل تثبت يده حكما فلم يذكروا انهما عاينا يده لا يقبل ولا
يختص هذا بهذه الحادثة وفي غيرها كذلك حتى لو شهدا ببيع وتسليم يسالهما القاضي
اشهدا على اقرار البايع او على معاينة البيع والتسليم والحكم يختلف فان الشهادة بالبيع والتسليم
شهادة بالملك للبايع والشهادة على اقرار البايع به ليست شهادة بملك البايع **اقول**
الشهادة على المعاينة قد تكون في غير ملك البايع بان يبيع دكانه فلا يستقيم جعل الشهادة
على معاينة البيع شهادة بالملك للبايع على الاطلاق وبين هذا وبين الشهادة بالملك بنا
على معاينة اليد والتصرف فرق يعرف بالتامل فلا يقاس عليه انتهى **قلت** ولا يختص بما
بحث به فان الشهادة على معاينة البيع لا تقتضي الملك اذ يجوز للشاهد بالبيع ان يدعيه
بعد شهادته به ما لم يشهد بانه باع ملك نفسه او بيعا باتا كما تقدم انتهى **قوله**
وان شهدوا بالملك في الحدود واخطأوا بالحدود حيث يقبلان قال في جامع الفصولين
ان الرواية اختلفت في المسئلة والاظهر انها تقبل **قوله** شهد عدل فقال اوهمت
بعض شهادتي لم يضرها ليس المراد كونه على الفور بل ما لم يبرح عن مكانه اشار اليه
بقوله يعني بعد ما شهد تذكر وقوله اوهمت اي اخطأت لنسيان عراني بزيادة
باطلة بان كان شهد بالف فقال انما هي خمسمائة واذا جازت فيها اذا يقضي قيل بجميع
ما شهد به لان ما شهد به صار حقا للمدعي على المدعى عليه فلا يبطل حقه بقوله
اوهمت فلا بد من دعوى المدعي الزيادة وقيل بما بقي فقط واليه مال شمس الائمة السرخسي
وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا شهد شاهدان لرجل بشهادة ثم زادا فيها قبل القضا

اوبعده

اوبعده وقالا اوهمنا وهما غير متهمين قبلت شهادتهما وظاهر هذا انه يقضي بالكل كذا في الفتح
وبه يعلم انه لا فرق بين كونه قبل القضا او بعده وبه صرح قال وذكر في النهاية
ان الشاهد اذا قال اوهمت في الزيادة او في النقصان يقبل قوله اذا كان عدلا ولا
يتفاوت بين ان يكون قبل القضا او بعده رواه الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف
قوله واطلق في الجامع الصغير والمحيط انه اذا لم يبرح الخ هذا وقيد الزيلعي شرط
عدم البراح بما اذا كان موضع شبهة كما بينا اما اذا لم يكن موضع شبهة فلا باس
باعادة وان قام عن المجلس ان كان عدلا مثل ان يترك لفظ الشهادة او اسم
المدعي او المدعى عليه او الاشارة الى احد الخصمين وما يجري مجراه **قوله** وعن ابي حنيفة
وابي يوسف انه يقبل في غير المجلس في الكل الاول هو الظاهر **قوله** بينة الموت من الجرح
الى اخر الباب كان المناسب ذكره في دعوى الرجلين **تنبيه** في الشهادة على فعل نفسه
اعلم انه عقد لذلك فصلا في الخلاصة والتاتارخانية وقد استغنى الان عن قباني
ونحوه شهد بالوزن والتسليم للمدعى عليه وكذلك ذرع الثوب لو اخبر به الشاهد
بانه ذرعه وسلمه للمدعى عليه وجوابه قال في الخلاصة ما نصه وفي المنتقى لو شهدا
على رجل بمال انه قبضه من فلان وهو ينكر فشهدا على رجل قبضه وقال الاخر وزناه
عليه انكانا زعما ان رب المال كان حاضرا جازت شهادتهما وان لم يكن حاضرا
عند الوزن لا يقبل انتهى قال في التاتارخانية لانه اذا كان حاضرا انتقل فعل العقد
اليه فكان الشاهد شاهدا على فعل غيره فاما اذا كان غايبا تعذر اضافته اليه
فبقي العقد مقصورا عليه وذكر بعد هذا الوزان له العريم الف درهم ووضعه
وقال خذ مالك فقال المقتضي لرجل ناولني هذه الدراهم فناولها ثم شهد على المقتضي
وانه هو الذي دفع اليه الدراهم جازت شهادته وذكر هلال في شروطه انه
لا يقبل شهادة الذي كال في المكيل وفي المذروع تقبل شهادة الذي ذرع انتهى
وسنذكر في كتاب القسمة جواز شهادة القاسمين ولو قسما باجر مطلقا

باب الاختلاف في الشهادة

قوله منها ان الشهادة على حقوق العباد
الخ ليس من هذا الباب لانه في الاختلاف في الشهادة لا في قبول الشهادة وعدمه
قوله منها ان الشهادة على حقوق العباد الخ ليس من هذا ان الشهود اذا

شهدوا باكثر من المدعى هذا في الجملة **قوله** ومنها ان الملك المطلق الخ هذا ايضا
في الجملة لما سنذكره **قوله** فلو ادعى ملكا مطلقا الخ كان الانسب ان يفرع بقوله
فلو ادعى الفين وشهدا بالف قبلت اتفاقا لوجود التطابق معنى ولا يشكل هذا على
قول ابي حنيفة لان الاتفاق بين الدعوى والشهادة وان اشترط لكن ليس على وزان
الاتفاق بين الشاهدين الا يرى انه لو ادعى الغصب فشهدا باقراره به تقبل ولو شهدا
احدهما بالغصب والاخر على الاقرار به لا تقبل وحينئذ فقد حصلت الموافقة بين
الدعوى والشهادة لانه لما ادعى بالفين كان مدعيا الفا وقد شهدا به صريحا
فتقبل بخلاف شهادتهما بالالف والالفين لم ينص شاهد الالفين على الالف الا من
حيث هي الفان ولم يثبت الالفان كذا في الفتح **قوله** وبعكسه اي لو ادعى ملكا بسبب
وشهدا بملك مطلق لا اي لا تقبل هذا في غير دعوى الارث والنتاج وكذا في غير دعوى الشرا
من مجهول على خلاف فيه لما قال الكمال ادعى ملكا مطلقا او بالنتاج فشهدوا في الاول
بالملك بسبب وفي الثاني بالملك المطلق قبلتا ثم قال بعد تعليله ومن الاكثر ما لو ادعى
الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل الا اذا كان السبب الارث لان دعوى الارث
كدعوى المطلق هذا هو المشهور وقيده في الاقضية بما اذا نسبه الى معروف سماه
ونسبه اما لو جهله فقال اشتريته او قال من رجل او زيد وهو غير معروف فشهدوا
بالمطلق قبلت فهي خلافية ذكر الخلاف في القبول رشيد الدين انتهى **قوله** ويجب تطابق
الشهادتين في المعنى الخ من صوره ما لو ادعى الابرا فشهد احدهما انه ابراه واخر
انه وهب له او تصدق به عليه فانها تقبل لانهما يستعملان في البراءة او شهد
احدهما بالهبة والاخر بالابرا تقبل كما في الكافي مع زيادة فائدة انتهى وذكر ان
من المسائل المذكورة في اوقاف الخصاف ما يخالف اصل ابي حنيفة رحمه الله فليراجع
قوله فلو شهد احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج قبلت كذا تقبل فيما لو ادعت
نكاحه فشهد احدهما انها امراته والاخر انها كانت امراته او شهد انه اقر انها
امراته والاخر انه اقر انها كانت امراته كما في جامع الفصولين فان قلت يشكل هذا
على قول ابي حنيفة بما اذا شهد احدهما انه قال لها انت خلية والاخر انت برية حيث
لا يقضى ببينونة اصلا مع افادتهما معا البينونة واختلاف اللفظ وحده غير ضاير

قلت

قلت يمنع الترادف لان معنى خلية ليس معنى برية لغة والوقوع ليس باعتبار معنى
اللغة ولذا قلنا ان الكنايات عوامل بحقايقها وهما لفظان متباينان
لمعنيين متباينين غير ان المعنيين المذكورين المتباينين يلزمهما لازم واحد
وهو وقوع البينونة والمتباينات قد تشترك في لازم واحد فاختلافهما ثابت
في اللفظ والمعنى فلما اختلف المعنى منعهما كان دليل اختلال تحملهما فان هذا يقول
ما وقعت البينونة الا بوضعها بخلية والاخر لم يقع الا بوضعها ببرية والا فلم
تقع البينونة كذا في الفتح **قوله** كذا الهبة والعطية ونحوهما هو الخلي لاتفاق المعنى
وهذا بخلاف ما لو اختلفا في السبب كما لو شهد احدهما بالهبة والاخر بالصدقة فانها
لا تقبل لانهما شهدا بعقدين مختلفين كما في المحيط ووجهه ما قال في الكافي ان الصدقة
اخراج المال الى الله تعالى والهبة الى العبد انتهى فعلى هذا ينبغي القبول اذا كانت
الدعوى من فقير لان الهبة له صدقة **قوله** ولو شهد احدهما بالف والاخر بالفين
الخ قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقبل على الاقل ان ادعى المدعي الاكثر كما في الكافي
وهذا بخلاف ما لو ادعى الفين فشهدا بالف حيث تقبل اتفاقا كما قدمناه عن الكمال
قوله كما اذا ادعى غصبا او قتلا الخ وجه عدم القبول ان اختلافهما في الانشاء
والاقرار وقع في الفعل فمنع قبول الشهادة وكذا لو شهد احدهما انه قتله عمدا بالسيف
والاخر انه قتله بالسكين لم يقبل لان الفعل لا يتكرر باختلاف الالة وهذا بخلاف
ما لو شهد احدهما بالبيع او القرض او بالطلاق او العتاق والاخر بالاقرار به
فانها تقبل لان صيغة الانشاء والاقرار في هذه التصرفات واحدة فانه يقول
في الانشاء بعت واقرضت وفي الاقرار كنت بعت واقرضت فلم يمنع قبول الشهادة
به كما في المحيط **قوله** بخلاف ما اذا شهدا بالاقرار به حيث تقبل لانه لا يشترط التطابق
بين الشهادة والدعوى على وزان تطابق الشاهدين كما ذكرناه عن الكمال **قوله**
فلو شهد واحد بشرا عبد بالف واخر بالف وخمسمائة ردت كذا في الفتح عن الجامع
ثم قال وفي الفوايد الظهيرية عن السيد الامام الشهيد السمرقندي تقبل لان الشراء
الواحد يكون بالف ثم يصير بالف وخمسمائة بان يزاد في الثمن فقد اتفقا على الشرا
الواحد بخلاف ما لو قال احدهما اشترى بالف والاخر بمائة دينار لان الشرا لا يكون

بالف ثم يكون بمائة دينار وقال بعض المحققين من الشارحين فيه نوع تامل
كانه والله اعلم لو جاز لزم القضا ببيع بلا ثمن اذ لم يثبت احد الثمنين بشهادتهما
ثم لا يفيد لانه يعود الى الخصومة كما كانت في الالف والخمس مائة المدعى بها وانما كان السبب
وسيلة الى اثباتها انتهى **قوله** او كتابة شاملا لما لو كان المدعى العبد او مولاه وانكر
الاخر كما في الفتح **قوله** ان ادعى العبد في الصورة هي قوله كذا العتق وليس المراد بها
الكتابة لما قدمناه عن الكمال **قوله** وان ادعى الاخر فكدعوى الدين في وجوهها
قال الكمال وذلك انه اذا ادعى اكثر المالين فشهد به شاهد والاخر بالاقل ان كان الاكثر
يعطف مثل الف الف وخمس مائة قضى بالاقل اتفاقا وان كان بدونه كالف والفين
فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة لا يقضى بشيء انتهى يعني بان ادعى الفين فشهد
شاهد بهما والاخر بالف اذ هو محل الخلاف اما لو ادعى الفين وشهدا بالف فانها تقبل
كما قدمناه عنه رحمه الله وايانا **قوله** قال صدر الشريعة الخ محصله ان دعوى
الرهن ليست كدعوى الدين حتى يلزم الاقل لان تطابق الشاهدين على الاقل بسبب
الاقرار ملزم ذلك على المدعى عليه لامكان التوفيق واتحاد السبب وليس اتفاقهما على الاقل
في الرهن يلزم به لكون المال تابعا للعقد وقد تعدد لان الشهادة لانه رهنه بالف
غير الشهادة بالف وخمسمائة فلكونهما عقدين انفرد بكل فرد ردت شهادتهما وجواب
المص بان المثبت الخ ليس محل النزاع ولا ينكر ذلك صدر الشريعة بل هو عين كلامه
كما هو ظاهر واما قوله وانما كان كذلك الخ فحاصله الجواب بالفرق بين ثبوت العقد
وزواله لان في ثبوت العقد تكون الدعوى بالعقد والمال تابع يثبت بثبوت الدين
انتهى لكنه يحتاج الى معرفة الزوال والثبوت وزيادة تحقيق ويعلم ذلك من قول
المحقق ابن الهمام فان قيل الرهن لا يثبت الا بايجاب وقبول فكان كساير العقود
فينبغي ان يكون اختلاف الشاهدين في قدر المال كاختلافهما فيه في البيع والشراء
اجيب بان الرهن غير لازم في حق المرتهن فان له ان يرده متى شاء بخلاف الراهن
ليس له ذلك فكان الاعتبار لدعوى الدين في جانب المرتهن اذ الرهن لا يكون الا
بالدين فتقبل بينته في ثبوت الدين ويثبت الرهن ضمنا وتبعا للدين انتهى والظاهر
ان هذا الجواب لغير الكمال ولذا عقبه على وجه التحقيق بقوله ولا شك ان دعوى

المرتهن

المرتهن ان كان مثلا هكذا اطالبه بالف وخمسمائة لي عليه على رهن له عندي فليس
المقصود الا المال وذكر الرهن زيادة اذ لا يتوقف ثبوت دينه عليه بخلاف دين الثمن
في البيع وان كان هكذا اطالبه باعادة رهن كذا او كذا كان رهنه عندي على كذا
ثم غصبه او سرقه مثلا فلا شك ان هذا دعوى العقد فاختلاف الشاهدين في انه
رهنه بالف او الف وخمسمائة وان كان زيادة يوجب ان لا يقضى بشيء لان عقد الرهن
يختلف به انتهى **قوله** والاجارة كالبيع في اول المدة اي لا يثبت بالاختلاف سواء كان
المدعى هو الموجر او المستاجر بان ادعى الاجارة سنة بالف وخمس مائة فشهد احدهما
كذلك والاخر بالف لا تثبت الاجارة كالبيع كذا في الفتح وهذه تقدمت في الاجارة بقوله
فان تنازعا قبل الزرع والحمل فسخها القاضي **قوله** وكالدين بعدها والمدعى هو الموجر
اي اذا اسلمت العين الموجرة الى المستاجر انتفع اولا فشهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة
الموجر يدعي الاكثر يقضى بالف وان شهد الاخر بالفين والمدعى يدعيهما لا يقضى بشيء
عنده وعندهما بالف وان كان المدعى هو المستاجر فهو دعوى العقد بالاتفاق لانه معترف
بمال الاجارة فيقضى عليه بما اعترف به فلا يعتبر اتفاق الشاهدين ولا اختلافهما فيه
ولا يثبت العقد للاختلاف كما في الفتح **قوله** والنكاح يصح بالاقل الخ كذا حكى الخلاف
المذكور الزيلعي ثم قال وقيل هذا فيما اذا كانت المراة هي المدعية واما اذا كان المدعى هو
الزوج فمقصوده العقد لا المال بخلافها فلا تقبل بينته بالاجماع والاول هو الاصح وهو
الحسان ويستوي فيه دعوى اقل المالين واكثرهما في الصحيح انتهى وقال في البرهان والاصح
ان الخلاف في الفصلين انتهى اي دعواه ودعواها **قوله** مطلقا اطلاق الصحة بالزام في
دعوى الاقل والاكثر مخالف للرواية لما قال الكمال اجرى اطلاقه يعني صاحب الهداية في دعوى
الاقل والاكثر فصحح الصحة سواء ادعى المدعى الاقل او الاكثر وهو مخالف للرواية فان محمدا
رحمه الله في الجامع قيده بدعوى الاكثر حيث قال جازت الشهادة بالف وهي تدعي الفا
وخمس مائة والمفهوم يعتبر رواية وبقوله ذلك ايضا يستفاد لزوم التفصيل في المدعى
به بين كونه الاكثر فتصح عنده او الاقل فلا يختلف في البطلان لتكذيب المدعى شاهد الاكثر
كما عول عليه محققو المشايخ فان قول محمد وهي تدعي الى اخره يفيد تقييد جواب قول
ابي حنيفة بالجواز بما اذا كانت هي المدعية للاكثر دونه فان الواو فيه للحال والاحوال

شروط فيثبت العقد باتفاقهما ودين الالف انتهى قلت الا ان الزيلعي رحمه الله
اشار الى جواب هذا فقال ويستوي فيه دعوى اقل المالين واكثرهما في الصحيح لاتفاقهما
في الاصل وهو العقد والاختلاف في التبع لا يوجب خللا فيه لكنه لا بد من وجوب المال
فيجب الاقل لاتفاقهما عليه ولا يكون بدعوى الاقل تكذيبا للشاهد لجواز ان الاقل هو المسمى
ثم صار اكثر بالزيادة انتهى قوله شهدا بالف وقال احدهما قضى خمسمائة قبلت قال
الزيلعي فان قيل ينبغي ان لا يقبل لتكذيب المدعي شاهده كما اذا شهد له بالف وخمسمائة
والمدعي يدعي الفا قلنا التكذيب فيما شهد به عليه لا يقدح كما اذا شهدا له بحق ثم
شهدا عليه بحق الآخر فان شهادتهما لا تبطل وان كذبهما بخلاف فيما شهد له به
انتهى قوله ولا يشهد عليه حتى يقر المدعي بما قبض اي يجب عليه ان لا يشهد الخ كذا في
التبيين قوله شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها قطع الخ هذا الخلاف فيما اذا لم يذكر
المدعي لونها ولو عين لونها كحمراء فقال احدهما سوداء لم يقطع اجماعا كما في الفتح وقال الزيلعي
لا تقبل شهادتهما بالاجماع انتهى وهو اولى لافادته عدم القطع وعدم ثبوت المسروق
انتهى وقيل هذا في لونين متشابهين كالسواد والحمرة واما في لونين غير متشابهين
كالسواد والبياض فلا تقبل الشهادة والاصح ان الكل على الخلاف ذكره الزيلعي قوله
والتوفيق ممكن فان قيل في التوفيق احتيال لايجاب الحد وهو يحتال للدرء لا للايجاب
قلنا القطع لا يضاف الى اثبات الوصف لانهما لم يكلفا نقله وما يوجب الدرء يكون في نفس
الموجب لا في غيره كذا في التبيين

باب الشهادة على الشهادة

قوله
لكن فيها شبهة البدلية يخالفه قول الزيلعي ان فيها حقيقة البدلية اذ قال وتقبل
الشهادة على الشهادة فيما لا يسقط بالشبهة احترازا عن الحدود والقصاص لانهما
يسقطان بالشبهة وفيها على ما ذكرنا فلا يثبتان بها كما لا يثبتان بشهادة النساء لما فيها
من شبهة البدلية بل اولى لان في الشهادة على الشهادة حقيقة البدلية انتهى ومثله في
الكافي ثم قال الزيلعي ولا يقال لو كان الفرع بدلا لما جاز ان يشهد مع احد الاثنين
اذ لا يجوز الجمع بين البدل والمبدل لانا نقول لم يجمع بينهما لان الفرعين ليسا ببدل
عن الذي شهد معهما بل عن الذي لم يحضر انتهى قوله والثاني ارفق وبه اخذ
الفقيه ابو الليث رحمه الله قال الكمال وفي الذخيرة كثير من المشايخ اخذوا بهذه

الرواية

الرواية وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وذكره محمد في السير الكبير وعن محمد
تجوز الشهادة كيف ما كان حتى روي انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد
الفرع في زاوية اخرى تقبل وقال الامام السرخسي وغيره يجب ان يجوز على قولهما
خلافا لابي يوسف رحمه الله بناء على جواز التوكيل بالخصومة عندهما بلا رضى الخصم وعنده
لا الا برضاه والا قطع صرح به عنهما فقال وقال ابو يوسف ومحمد تقبل وان كانوا في المصر
انتهى قوله ويشترط شهادة عدد على كل اصل المراد بالعدد رجلان او رجل وامرأتان
على شهادة الاصل ولو كان امرأة كما في الفتح قوله ويقول الفرع اشهد الخ مشى المصنف
على ما قاله صاحب الهداية اذ هو الوسط وخير الامور اوساطها وان حكى اختيار
غيره انتهى وقال الكمال بعد حكاية اختيار الفقيه الاتي ذكره كلام صاحب الهداية
يقتضي ترجيح كلام القدوري المشتمل على خمس شينات حيث حكاه وذكر ان ثم اطول
منه واقصر ثم قال وخير الامور اوساطها وذكر ابو نصر البغدادي شارح القدوري
ان ما ذكره صاحب الكتاب يعني القدوري اولى واحوط قوله واقصر منه الخ من الاقل
ست شينات واربع شينات كما في التبيين وثلاث شينات كما في الفتح قوله وهو
اختيار الفقيه واستاذه ابو جعفر زاد الزيلعي شمس الائمة السرخسي رحمهم الله
وهو اسهل وايسر واقصر وروي ان ابا جعفر كان يخالفه فيه علماء عصره فاخرج
لهم الرواية من السير فانقادوا له انتهى قوله كاحدا اي كما يصح تعديل احد الشاهدين
للآخر قال الزيلعي وقيل لا يقبل تعديل صاحبه للتهمة والاول اصح لان العدل لا يتهم
بمثله انتهى قوله وان سكت صح نقلهما وعدلوا هذا قول ابي يوسف وقال محمد لا يقبل
هكذا ذكر الخلاف الناصحي وصاحب الهداية وذكر شمس الائمة فيما اذا قال الفروع حين
سالهم عن عدالة الاصول لا نخبرك بشيء لم تقبل شهادتهما اي الفروع في ظاهر الرواية
وروي عن محمد انه لا يكون جرحا وعن ابي يوسف مثل هذه الرواية عن محمد انها
تقبل ويسئل غيرهما ولو قالا لا نعرف عدالتهما ولا عدمها فكذا الجواب فيما ذكر ابو
علي السغدي وذكر الحلواني انها تقبل ويسئل عن الاصول وهو الصحيح لان الاصل
بقي مستورا فيسئل عنه انتهى قوله قال الزيلعي الخ قال الفاضل المرحوم جوي زاده
اقول لم يرد الزيلعي تفسير لفظ الشهادة بالاشهاد بل اراد ان مدار بطلان

شهادة الفرع على انكار الاصل للاشهاد حتى يبطل ولو في شهادة على هذه الحادثة لكن لم
اشهد والمذكور في المتن تصوير المسئلة في صورة من صورتي انكار الاشهاد وهي صورة
انكار الشهادة راسا اذ لا شك في فوات الاشهاد في هذه الصورة ايضا وانه ليس المراد
بما في المتن حصر البطلان بصورة انكار الشهادة ولم يخف عليه ان التحميل لا يثبت ايضا
مع انكار اصل الشهادة وانما يكون خفائيا عليه لو توهم عدم بطلان شهادة الفرع حينئذ
وحاشاه عن ذلك واذ قد عرفت ان البطلان يعم صورة انكار الشهادة راسا وصورة الاقرار
بها وانكار الاشهاد وتحققت ان كون التركيب ابلغ في الانكار غير مراد انتهى ما قاله
الفاضل وصورة انكار الشهادة ما قاله في الجوهرة وان انكر شهود الاصل الشهادة لم
تقبل شهادة الفروع بان قالوا ليس لنا شهادة في هذه الحادثة وغابوا او ماتوا ثم
جاء الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او قالوا لم نشهد الفرع على شهادتنا
فان شهادة الفروع لم تقبل لان التحميل لم يثبت وهو شرط انتهى قوله وانكرت المراة
ان تكون هي المنسوبة بتلك النسبة كذا قاله الزيلعي انتهى والامر لا يختص بانكارها
بل الوارثة ينبغي ان يكون الحكم كذلك بل العبرة لمعرفة الشهود اياها حتى اذا لم يعرفاها
يكلف المدعي اثبات انها هي لاحتمال التواطؤ قوله حتى ينسبها الى الفخذ ذكر المص
رحمه الله بيان الفخذ في باب الوصية وذكر الزيلعي والكمال بيان الفخذ والشعب والعمارة
والقبيلة ثم قال الكمال والاوجه في شرط التعريف ذكر ثلاثة اشياء غير انهم اختلفوا
في اللقب مع الاسم هل هما واحد او لا انتهى قوله كما لو انه شهدا على شهادة مسلمين
الخ لعل وجه عدم القبول لما فيه من ثبوت ولاية الكافر على المسلم انتهى ولم يعلله قاضي خان
قوله قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا ليس على اطلاقه لما قال الكمال
اعلم انه قد قيل ان المسئلة على ثلاثة اوجه ان رجع على سبيل الاصرار مثل ان يقول
نعم شهدت في هذه بالزور ولا ارجع عن مثل ذلك فانه يعزر بالضرب بالاتفاق
وان رجع على سبيل التوبة لا يعزر اتفاقا وان كان لا يعرف حاله فعلى الاختلاف المذكور
وقيل لا خلاف بينهم فجواب ابي حنيفة رحمه الله في التائب لان المقصود من التعزير
الانزجار وقد انزجر بداعي الله تعالى وجوابهما فيمن لم يتب ولا يخالف فيه ابو حنيفة
رضي الله عنه انتهى وفي البرهان يرجع في ظهور توبة شاهد الزور الى راي القاضي
في الصحيح

في الصحيح اذ تقولها وردها اليه فيكون تعرف حاله في التوبة اليه وعند بعض المشايخ
يقدر بعام وعند اخرين بنصف عام لان بمضي الزمان يتغير حال الانسان قوله
وسخم وجهه بالخاء المعجمة يقال سخم وجهه اذا سوده من السخام وهو سواد القدر
وقد جاء بالحاء المهملة من الاسحم وهو الاسود وفي المغني ولا يسخم وجهه بالخاء
والحاء كما في الفتح قوله وله ان شريحا الخ بقي من تمام عبارة الكافي فكان هذا منه
احتجاجا باجماع الصحابة لا تقليد شريح لانه لا يرى تقليد التابعي انتهى باب الرجوع
عن الشهادة قوله لا يصح الرجوع الا عند القاضي سواء كان هو الاول او
غيره لان الرجوع توبة الخ كذا جعل غير المص هذا وجها لصحة الرجوع باعتبار
كون التوبة بحسب الجناية وجنايته في مجلس القاضي فتختص التوبة بمحله ولما ان كانت
الملازمة غير لازمة بينوا الملازمة شرعية بحديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه
النبي صلى الله عليه الى اليمن فقال اوصني فقال عليك بتقوى الله ما استطعت الى ان
قال اذا عملت سوءا فاحدث توبة السر بالسر والعلانية انتهى كما في الفتح ثم قال
الكمال وانت تعلم ان العلانية لا تتوقف على الاعلام على محل الذنب بخصوصه مع ان ذلك
لا يمكن بل في مثله مما فيه علانية وهو اذا اظهر للناس الرجوع واشهدهم عليه وبلغ
ذلك القاضي بالبينة عليه كيف لا يكون معلنا والله اعلم قوله حتى لو اقام البينة
انه رجع عند قاضي فلان وضمنه المال تقبل بينته قيد اطلاق متنه بهذا القيد وهو تضمين
القاضي من رجع عنده المال كما اشار اليه صاحب الهداية وبه صرح في الفتاوى الصغرى
حيث قال ولو شهد عند قاض ورجع عند قاض اخر يصح ويجب الضمان عليه لكن اذا قضى
عليه هذا القاضي بالضمان كما لو رجع عند الذي شهد عنده انما يجب عليه الضمان
اذا قضى عليه القاضي بالضمان في شرح خواهر زاده فكان استاذنا فخر الدين يستبعد
توقف صحة الرجوع على القضا بالرجوع او بالضمان وقال الكمال نقل ما اشار اليه في الهداية
عن شيخ الاسلام واستبعد بعضهم من المحققين توقف صحة الرجوع على القضا بالرجوع
او بالضمان وترك بعض المتاخرين من مصنفي الفتاوى هذا القيد وذكر انه انما تركه
تعويلا على هذا الاستبعاد انتهى وفي كلام المص اشارة الى عدم قبول دعوى الرجوع
مطلقا عن المجلس وبه صرح في الصغرى عن المبسوط قوله وانما قال وقبض المال

لان القاضي اذا قضى ولم يقبض المدعي مدعاه لايجب الضمان لعدم الاتلاف كذا قال في الكنز
وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال شيخ الاسلام ان كان المشهود به دينا فكذلك
وان كان عينا يجب على الشهود الضمان وان لم يقبض المشهود له كذا في التبيين والفتح
ثم قال الكمال قال البزازي رحمه الله في فتاواه والذي عليه الفتوى الضمان بعد القضا
بالشهادة قبض المدعي المال اولا وكذا العقار يضمن بعد الرجوع اذا اتصل القضاء با
لشهادة انتهى قوله وحكمه قبله اي قبل القضاء التعزير فقط يعني لا التضمين وقال
الكمال قالوا يعزر الشهود سواء رجعوا قبل القضا او بعده ولا يخلو عن نظر لان الرجوع
ظاهر في انه توبة عن تعمد الزور ان تعمده او التهور والعجلة ان كان اخطا فيه ولا
تعزير على التوبة وعلى ذنب ارتفع بها وليس فيه حد مقدر انتهى وقدمنا عنه ما قاله
من التفصيل وهو اولى من هذا قوله وما بقي وهو خمسة الاسداس في الاولى والنصف في
الثانية عليهن على القولين المراد بقوله في الاولى اي على قول ابي حنيفة وبالنصف
في الثانية اي على قولهما والمراد بقوله عليهن على القولين ان ما بقي فهو عليهن موزعا
على القولين اي قول ابي حنيفة وقولهما فعلى قول ابي حنيفة عليهن خمسة اسداس كانهن
خمسة رجال وعلى قولهما عليهن نصف لما ذكر المص من التعليل لهما ولا يخفى ما في هذا
التركيب على الماهر اللبيب قوله وان رجعن فقط فالنصف وفاقا كذا عكسه ذكره
الزيلعي ثم قال وفي المحيط ان رجع الرجل وثمان نسوة فعلى الرجل نصف الحق ولا شيء على
النسوة لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل واحد وقد بقي من النساء من يثبت بشها
دتهن نصف الحق فيجعل الراجعات كانهن لم يشهدن وهذا سهو بل يجب ان يكون النصف
اخماسا عنده وعندهما انصافا وذكر الاسبيجابي انه لو رجع رجل وامراة كان النصف
بينهما اثلاثا ولو كان كما قالا لما وجب على المراة شيء انتهى قلت الذي يظهر لي من
كلامه ان ما ذكره صاحب على قول الصاحبين ولذا علل بما لم يعلل به الامام بل بما علل
به اذ ما علل به الامام كما ذكره ان كل امراتين يقومان مقام رجل واحد ثم قال وعدم
الاعتداد بكثرتهن عند انفرادهن لا يلزم منه عدم الاعتداد بكثرتهن عند الا
جتماع مع الرجال كما في الميراث انتهى وليس في كلام الصاحبين ما يفيد انه مع نيابتهن
مقام رجل يقسم عليهن ما ثبت بشهادتهن في حق من رجع منهن فيغرمن بقدره

وقد بقي

وقد بقي منهن من يثبت به نصف الحق لما ذكره الزيلعي بعد هذا بقوله ولو شهد رجل
وثلاث نسوة ثم رجعوا فعندهما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف وعنده عليه
خمسان وعليهن ثلاثة الاخماس على الاصل الذي تقدم ولو رجع الرجل وامراة فعليه
النصف كله عندهما ولا يجب على المراة شيء وعنده عليه وعلى الراجعة اثلاثا على ما تقدم
انتهى ومثله في الفتح انتهى على انا لو سلمنا الانقسام عليهن عند الرجوع فالذي يظهر
من تعليل قولهما ان الانقسام عليهن بحسب عددهن فعليهن اربعة اخماس النصف
وعلى الرجل نصف كامل ويبقى خمس نصف المال ببقاء المراتين والجواب عما ذكره عن الاسبيجابي
انه مشى على قول الامام لا على قولهما فليتامل قوله وضمن رجلان شهدا مع امراة فرجعوا
ضمنوا لان الحكم لم يضف الى المراة هنا لعدم اعتبارها منفردة مع الرجلين بخلافها
مع امراتين ورجل للاضافة الى جميعهن قوله الاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا
بان كان قصاصا ما ذكره الزيلعي وسياتي ان القصاص اذا شهدا به ثم رجعا يجب عليهما
الدية فيجب تاويل قوله بان كان قصاصا بالعفو عن القصاص فرجعا لا يضمنان لان
القصاص ليس بمال قوله الا ما زاد على مهر مثلها يعني فيما اذا كانت هي المدعية كما يشير
اليه كلامه وتفريع هذه المسئلة في التبيين والفتح والكافي قوله ولا يضمن في البيع الا
ما نقص من قيمة المبيع الخ كذا قاله الكمال ثم قال بعد اذا شهدا بالبيع ولم يشهدا بالنقد
الثمن فلو شهدا به وبنقد الثمن ثم رجعا فاما ان ينظمهما في شهادة واحدة بان يشهدا
انه باعه هذا بالف واوفاه الثمن او في شهادتين بان شهدا بالبيع فقط ثم شهدا
بان المشتري اوفاه الثمن ففي الاول يقضى عليهما بقيمة المبيع لا بالثمن وفي الثاني يقضى
عليهما بالثمن للبائع وذكر الفرق ولا فرق بين ان تكون الشهادة ببيع بات او بخيار
للبائع ولو ان المشهود عليه بالشرا اخذه في المدة سقط الضمان عنهما لانه اتلف
ماله باختياره كما لو اجازه البائع في شهادتهما بالخيار له بثمن ناقص عن القيمة قوله
وفي الطلاق قبل الوطء الا نصف مهرها هذا اذا سمى مهر في العقد فان لم يكن ضمنا
المتعة وما ذكر من الخلاف في هذه لا يعود عليه كما في الفتح قوله بخلافهما اذا شهدا
بالطلاق بعد الدخول الخ كذا ذكر الكمال انه لا يجب ضمان لعدم تقوم البضع حالة الخروج
ثم قال وفي التحفة لم يضمنا الا ما زاد على مهر المثل لان بقدر مهر المثل اتلاف بعوض وهو

منافع البعض التي استوفاها انتهى **قوله** وضمن في العتق القيمة سواء كانا موسرين او
معسرين لانه ضمان اتلاف والولاء للمولى ولو شهدا بالتدبير وقضى به ضمنا ما بين قيمته
مدبرا او غير مدبر وان مات المولى بعد رجوعهما فعتق من ثلث تركته كان عليهما بقية
قيمته عبد الورثة ولو شهدا بالكتابة ضمنا تمام القيمة ولو شهدا على اقراره باستيلادها
ضمنا نقصان قيمتها تقوم امة وام ولد لو جاز بيعها مع الامومة فيضمنان ما بين
ذلك فان مات المولى بعد ذلك وعتقت كان عليهما بقية قيمتها امة للورثة كما في الفتح **قوله**
يعني اذا شهدا على عتق عبد ثم رجع ضمن قيمة العبد لعله ثم رجعا ضمنا قيمة العبد
قوله كما ضمن بداي بالرجوع شاهدا اليمين لا الشرط الخ كذا في الكافي ثم قال ولو رجع
شهود الشرط وحدهم يضمنون عند البعض لان الشرط اذا سلم عن معارضة العلة صلح علة
لان العلل لم تجعل عللا بذواتها فاستقام ان يخلفها الشرط الائمة السرخسي والى الاول فخر الاسلام
البزدوي ولو شهدوا بالتفويض واخران بانها طلقت او اعتق فالتفويض كالشرط انتهى
وقال في البرهان او رجع شهود الشرط فقط فنفينا الضمان عنهم في الاصح نص عليه في الزيادات
واليه مال شمس الائمة السرخسي واوجبه زفر عليهم واليه مال فخر الاسلام قال في المبسوط
ظن بعض مشايخنا انهما يضمنان في هذا الفصل وقالوا ان العلة لا تصلح لاضافة الحكم اليها
هنا فانها ليست تتعدى فيكون الحكم مضافا الى الشرط على ان الشرط يجعل خلفا عن العلة هنا
باعتبار ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده وشبهه هذا بحفر البئر قالوا وهو غلط بل الصحيح
من المذهب ان شهود الشرط لا يضمنون بحال وهذا لان قوله انت حر مباشرة لاتلاف
المالية وعند وجود مباشرة الاتلاف يضاف الحكم اليه دون الشرط سواء كان بطريق التعدي
او لا يكون بطريق التعدي بخلاف مسئلة الحفر فالعلة هناك ثقل الماشي وذلك ليس
من مباشرة الاتلاف في شيء فلهذا يجعل الاتلاف مضافا الى الشرط وهو ازالة المسكة
بحفر البئر في الطريق انتهى **كتاب الصلح** **قوله** لانه انما يصار اليه اذا لم يكن من المدعى
عليه اقرار ولا للمدعي شاهد غير مسلم لما سيأتي انه يصح مع الاقرار ولا شك ان الاقرار
اقوى من الشهادة فيصار اليه ولو مع الاقرار والشهادة **قوله** وركنه الايجاب والقبول
قال صاحب العناية عن النهاية ركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما يتعين بالتعيين واما
اذا وقع الدعوى في الدراهم والدنانير وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم الصلح
بقبول

بقبول المدعى ولا يحتاج فيه الى القبول المدعى عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو يتم
بالمسقط بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره ولا يتم الا بالقبول **قوله** ولو صالح
الكفيل بالنفس الخ حكى الزيلعي خلافا في سقوط الكفالة وفي الفتاوى الصغرى الكفالة
بالنفس اذا لم يجز الصلح عنها هل تبطل الكفالة فيه روايتان في رواية كتاب الشفعة
والحوالة والكفالة وفي رواية صلح ابي حفص تبطل وبه يفتى وفي صلح رواية ابي سليمان
لا تبطل انتهى **قوله** كذا الصلح من الشفعة تقدم في الشفعة وتبطل به الشفعة رواية
واحدة كما في الصغرى **قوله** حتى لا يصح الصلح عن حد الزنا كذا قال قاضي خان زنا رجل
بامرأة رجل فعلم الزوج واراد احدهما الصلح فصالحا معا واحدهما على معلوم على ان
يعفو عنه كان باطلا وعفوه باطل سواء كان قبل الرفع او بعده والرجل اذا قذف
امرأته المحصنة حتى وجب اللعان ثم صالحها على مال على ان لا تطلب اللعان كان باطلا
وعفوها بعد الرفع باطل وقبل الرفع جائز **قوله** وشرب الخمر الخ شاملا لما لو كان الصلح
مع الامام قال قاضي خان الامام والقاضي اذا صالح شارب الخمر على ان يأخذ منه مالا ويعفو
عنه لا يصح الصلح ويرد المال على شارب الخمر سواء كان ذلك قبل الرفع او بعده انتهى
قوله بان اخذ زانيا او سارقا من غيره لا يختص عدم صحة الصلح بالسرقة من غيره
على ما قال قاضي خان لو صالح رب المال سارقه على مال بعد ما رفع الى القاضي ان كان
بلفظ العفو لا يصح العفو بالاتفاق وان كان بلفظ الهبة والبراءة عندنا يسقط القطع
انتهى **قوله** وكذا اذا صالح من حد القذف اي بطل الصلح وسقط الحد ان كان قبل ان
يرفع الى القاضي وان كان بعده لا يبطل الحد كما في قاضي خان **قوله** بخلاف التعزير و
القصاص كذا الجناية على النفس وما دونها خطأ كما سيأتي **قوله** فلا يصح الصلح على الخمر
كذا في صحيح النسخ وفي غيرها عبر بعن وذا لانه علل بقوله لان في الصلح معنى المعاوضة
فما لا يصلح للعوض في البيع لا يصلح عوضا في الصلح ثم هذا التقييد لاطلاق المتن وهو قوله
وكون البدل مالا فقيد بكون المال صالحا للعوض لان الخمر مال لكنه غير صالح لعدم تقومه
قوله وكذلك جائز لقوله تعالى والصلح خير عرفه بالالف واللام فالظاهر العموم
يشير الى ان الالف واللام للجنس وليس راجعا الى الصلح المذكور بقوله تعالى وان امرأة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير

لما قالوا معناه جنس الصلح خير ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج مخرج التعليل والعلة لا تتقيد بمحل الحكم فيعلم بهذا ان جميع انواعه حسن كما في التبيين **قوله** وان استحق المدعى او بعضه رجع المدعى عليه بالبدل او بعضه الخ لا يخفى ما في تصوير المص المسئلة من اتحاد الحكم في الرجوع بكل البدل في الصورتين مع اختلاف الاستحقاق فالتصوير ينبغي ان يكون هكذا ادعى دارا او بعضها معينا على اخر فصالحه على الف فاستحق المدعى رجع بكل البدل او بعضه فبقدره من البدل **قوله** فان بيعها اخذ منه بالاستحقاق رجع بما دفع الا ينبغي ان يقال رجع بما ادعى لانه لم يوجد منه دفع بل دعوى **قوله** وكاجارة لو وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقيت فيه قال الزيلعي وانما يشترط التوقيت في الاجير الخاص بان ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى سنة وفيما عداه لا يشترط التوقيت كما اذا صالحه على صبغ الثوب او ركوب الدابة او حمل الطعام الى موضع انتهى **قوله** ويبطل بموت احدهما في المدة كذا في الكنز وقال الزيلعي لو فات احدهما او محل المنفعة قبل الاستيفا بطل الصلح فيرجع بالمدعا ولو كان بعد استيفاء بعض المنفعة بطل فيما بقي ويرجع بالمدعا بقدره وهذا كله قول محمد رحمه الله وهو القياس لانه اجارة وهي تبطل بذلك وقال ابو يوسف لا يبطل الصلح بموت المدعا عليه بل المدعى يستوفي المنافع على حاله وان مات المدعى فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه فيهما ويبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب والتوجيه وتمام المسئلة فيه فليراجع **قوله** وهذا في الانكار ظاهر واما في السكوت الخ لا يخفى ايهام عند الظهور في السكوت وقال الزيلعي وهذا في الانكار ظاهر لانه تبين بالانكار ان ما يعطيه لقطع الخصومة وفدا اليمين وكذا في السكوت لانه يحتمل الاقرار والانكار ووجهة الانكار راجحة اذ الاصل فراغ الذمم فلا يجب عليه بالشك ولا يثبت به كون ما في يده عوضا عما دفع بالشك **قوله** فلا شفعة في صلح عن دار مع احدها قال في البدائع لكن للشفيع ان يقوم مقام المدعى فيدلي بحجته فان كان للمدعى بينة اقامها الشفيع عليه واخذ الدار بالشفعة لان باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا ان لم يكن له بينة يحلف المدعى عليه فنكل انتهى كذا بخط العلامة المقدسي رحمه الله **قوله** وان استحق البدل او بعضه رجع الى الدعوى هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع لما قال الزيلعي بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بان قال

احدها

احدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الاخر اشتريت حيث يرجع المدعى عند الاستحقاق على المدعا عليه بالمدعا نفسه لا بالدعوى لان اقدامه على المبايعة اقرار بالملكية بخلاف الصلح لعدم ما يدل عليه اذ الصلح قد يقع لدفع الخصومة **قوله** فان كان عن اقرار رجع بعد الهلاك على المدعى وان كان عن انكار رجع بالدعوى يشير الى ان هلاك بعضه يبطل بقدره وقال الزيلعي وهذا اذا كان البدل مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين كالدراهم والدنانير لا يبطل بهلاكه لانهما لا يتعينان في العقود والفسوخ فلا يتعلق بهما العقد عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بمثلهما في الذمة فلا يتصور فيه الهلاك **قوله** صالح على بعض ما يدعيه الخ كذا في البرهان وكتب عليه الشيخ على المقدسي رحمه الله اعلم ان هذا الجواب غير ظاهر الرواية ومثله في الهداية وظاهر الرواية الخ يجوز من غير ان يذكر برائة عن دعوى الباقي او يزيده درهما اليه اشير في المحيط والذخيرة ومشى عليه في الاختيار انتهى **قوله** صح عن دعوى المال لانه في معنى البيع يعني في الجملة لان كونه بمعنى البيع في حقهما فيما اذا وقع عنه بمال عن اقرار وان وقع عن انكار او سكوت فهو في معنى البيع في حق المدعى فقط وان وقع عنه بمنافع فهو في معنى الاجارة وكل ذلك جائز **قوله** وعن دعوى المنفعة [illegible] يدعي في دار سكنى سنة وصية يعني او ادعى الوصية بخدمة هذا العبد لما قال في الجوهرة صورة دعوى المنافع ان يدعي على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصفى **قوله** وعن دعوى الزوج النكاح لو سقط لفظ الزوج لكان اولى وهذا فيما اذا لم تكن ذات زوج لانه لو كان لها لم يثبت نكاح المدعى فلا يصح الخلع **قوله** لا عن دعواها النكاح قال في الاختيار وهو الاصح واختاره في الوقاية وصحح الصحة في درر البحار كذا بخط العلامة المقدسي رحمه الله **قوله** وقيل يجوز الخ كذا في بعض نسخ القدوري والاول في بعض اخر منها **قوله** وصح اي الصلح يعني صلح المولى عن نفس عبد له المراد بالمولى العبد المأذون والضمير في له راجع للمولى الذي هو المأذون فكان الاولى للمص رحمه الله ان يذكر بدل المولى المأذون **قوله** وهذا اذا ادعى احد رقبته صوابه ولهذا لانه تعليل لا تقييد وهو عبارة الزيلعي **قوله** وعندهما لا يجوز اذا كان بغبن فاحش يعني

اذا كان الصلح على غير عرض اذ الصلح على عرض لا خلاف فيه مطلقا كما سنذكر **قوله**
وكذا الصلح بعرض صح وان كانت قيمته اكثر هذا بالاتفاق وان كان سياقه في جانبها الامام
فيه ايهام الخلاف فدفعه بالتعليم بعدم الربا ونص على الاتفاق الزيلعي وغيره **قوله**
وفي الخطاء لا اي لا تصح الزيادة والصلح صحيح كما اشار اليه بقوله فيبطل الفضل **قوله**
باكثر من نصف قيمته يعني بما لا يتغابن فيه **باب الصلح في الدين** **قوله** الصلح
على جنس ماله عليه الخ عدل به عن عبارة الكنز وغيره التي هي الصلح عما استحق لان الزيلعي
قال هذا سهو لانه اذا صالح عن الدين لا يكون جميع صوره استيفا البعض حقه
واسقاطا للباقي وانما يكون كذلك ان لو وقع الصلح عن الدين على بعض الدين الا يرى
انه لو وقع عن الدين بجنس آخر يحمل على المعاوضة والصواب ان يقال الصلح على ما استحق
بعقد المداينة الخ فانه يكون اصلا جيدا لا يرد عليه نقض وهكذا ذكره القدوري رحمه الله
قوله بعقد مداينة صور المتن به وهو اعم منه لشموله ما عليه بغصب حملا لحال المسلم
على الصلاح وكان الاولى بيان ما يحتمله المتن من المداينة والغصب **قوله** وعن الف
جياد على خمسماية زيوف شامل لما اذا كان بدل الصلح مؤجلا وحالا لانه يصح كما ذكره
بخلاف ما اذا كان له الف زيوف وصالحه على خمسماية جياد حيث لا يجوز لعدم استحقاق
الجياد فيكون معاوضة ضرورة كما في التبيين **قوله** ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا
الخ هذا في غير صلح المولى مكاتبه عن الف مؤجلة على نصفها حالا حيث يجوز لان معنى الارفاق
بينهما اظهر من معنى المعاوضة **قوله** ولا عن دين عليه على جنس غيره اي غير الدين بان
كان عرضا بغير عينه عن دراهم او دنانير اذا كان العرض معينا صح الصلح واما اذا
صالح عن دين بدين كدنانير عن دراهم ولم يعين بدل الصلح في عقده ثم ادى مثله قبل
الافتراق جاز كما في الصرف انتهى قال الزيلعي لو كان عليه الف فصالحه على طعام موصوف
في الذمة موجل لم يجز لانه يكون افتراقا عن دين بدين فلا يجوز انتهى **قوله**
هذا اصل كلي الخ فيه تامل اذ لم يظهر لي كون ما ذكره من التفريع جزئيا للاصل الا ان
المشترك هو نفس الاصل والمفرع غير ما فرع عليه **قوله** والدين المشترك ان يكون واجبا
بسبب متحد الخ شامل لما اذا اشتركا في المبيع بان كان عينا واحدة او لم يشتركا بان كانا
عينين لكل عين بيعتا صفقة بلا تفصيل ثمن **قوله** فلو صالح احدهما عن نصيبه
على ثوب

على ثوب الخ في التفريع تامل لان الاصل ان يقبض من الدين شيئا وهذا صلح عنه
ثم هذا احتراز عن العين المشتركة اذا صالح احدهما فانه مختص ببدل الصلح لكونه
معاوضة بخلاف الدين وفي الدين اذا رجع على المصالح اثبتنا للمصالح الخيار ايضا
بين ان يدفع نصف ما وقع عليه الصلح او ربع الدين دفعا للضرر عنهما بقدر الامكان
ولا فرق بين ان يكون الصلح عن اقرار وسكوت او انكار كما في التبيين **قوله** وفي الابرا
عن حصته والمعاوضة بدين سبق لم يرجع الشريك على المديون كان ينبغي ان يقال لم
يرجع الشريك على شريكه ويمكن ان يقال اطلق على الشريك لفظ المديون باعتبار ما كان
عليه من الدين لمن لهما عليه الدين لكن فيه خفا انتهى والتزوج بنصيبه اتلاف في
ظاهر الرواية حتى لا يرجع على صاحبه بشيء وعن ابي يوسف انه يرجع بنصيبه منه لوقوع
القبض بطريق المقاصة والصحيح الاول وكذا الصلح عن جناية العمد اتلاف لانه لم يملك
بمقابلته شيئا اي بلا للشركة كما في البرهان والتبيين **قوله** وفي بعضها قسم الباقي
على سهامه اي لو ابرا الخ كان الاولى التعميم فيقال وفي بعضها اي في البراة عن البعض والمقاسمة
قسم الباقي **قوله** حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابراه احد الشريكين
عن نصف نصيبه كان ينبغي ان يزاد او قاصعه عن نصفه بدينه كما ذكرنا وقال في
البرهان تاجيل نصيبه موقوف على رضى شريكه عند ابي حنيفة ونافذ عندهما وفي عامة
الكتب محمد مع ابي يوسف وذكره في الهداية مع ابي حنيفة فكان عنه روايتان انتهى
قوله صالح احد ربي سلم الخ الخلاف ثابت بينهم على الصحيح سواء خلطا راس المال
اولا وقيل ان لم يخلطا راس المال جاز عندهما ايضا كما في التبيين **قوله** وفي النقدين
وغيرهما باحد النقدين الخ كذا لا يجوز الصلح اذا لم يعلم قدر نصيبه لاحتمال الربا
وقال الحاكم الشهيد انما يبطل على اقل من نصيبه في حال الربا حالة التصادق واما في
حالة التناكر بان انكروا وارثه فيجوز وجه ذلك ان في حالة التكاذب ما ياخذه
لا يكون بدلا لا في حق الآخذ ولا في حق الدافع هكذا ذكر المرغيناني ولا بد من التقابض
فيما يقابل الذهب والفضة منه لكونه صرفا ولو كان بدل الصلح عرضا في الصور
كلها جاز مطلقا وان قل ولم يقبض في المجلس **قوله** وقيل لا يصح قاله ظهير الدين
المرغيناني وقيل يصح قاله الفقيه ابو جعفر وهو الصحيح كما في التبيين والله الموفق

كتاب القضاء قوله وشرعا الزام الغير ببينة او اقرار اطلاقه في جانب
الاقرار فيه تسامح لانه مع الاقرار اعانة للمدعي لا قضاء لانه لما سيذكر فصل الخصومة
ولا خصومة مع الاقرار لان الزامه لنفسه فوق الزام القاضي فلا يحتاج لالزامه قوله
وهو انما يكون به يعني القضاء انما يكون بالالزام وقال الزيلعي القضاء افضل العبادات
وبه امر كل نبي وقال في البدايع نصب القاضي فرض ونصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف
بين اهل الحق ولا عبرة بخلاف بعض القدرية لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك
قوله ولا يقبل لما ذكر يعني من قلة المبالاة فالنفي للايجاب يعني يجب عدم قبول شهادته
لكن لو قبل صح الحكم بها وكان القاضي آثما قوله المصر شرط لنفاذ القضاء في ظاهر الرواية
وفي رواية النوادر ليس بشرط ذكره شمس الائمة وروى ابو يوسف في الامالي ان المصر ليس بشرط
ويبتني على هذا مسئلتان احديهما ان كتاب قاضي الرستاق الى القاضي هل يصح فعلى ظاهر
الرواية لا يصح لانه بنقل ولاية القضاء وهو ليس بقاض وعلى رواية النوادر يصح وقد
قيل على هذه الرواية ايضا لا يصح لانه لا حاجة والثانية اذا علم القاضي في الرساتيق بحادثة
ثم اراد ان يقضي بذلك العلم فعلى ظاهر الرواية على الاختلاف الذي علم قبل تقلد القضاء
انتهى كذا في الصغرى وقدم المص رحمه الله في كتاب الدعوى ان المصر شرط لجواز القضاء
في ظاهر الرواية فطريقه ان يبعث واحدا من اعوانه حتى يسمع الدعوى والبينة ويقضي
ثم بعد ذلك يمضي قضاه انتهى قوله وكثير من مشايخنا اخذوا برواية النوادر قال
شمس الائمة السرخسي كثيرا اخذوا برواية النوادر ان العلم ليس بشرط لنفوذ القضاء
باعتبار الحاجة فانه اذا خرج القاضي الى المحدود والمدعا وسمع الدعوى ثم واراد ان
يقضي هناك كيف لا يصح هذه الجملة في شرح ادب القاضي كذا في الصغرى تنبيه
اذا قلد السلطان انسانا قضاء بلدة كذا لا يدخل فيه القرى ما لم يكتب في رسمه ومنشوره
البلدة والسواد في باب القاضي يقضي بعلمه ما يدل على هذا كذا في الصغرى انتهى وبه
جزم في فصول العمادي قوله اخذ القضاء بالرشوة لا ينفذ حكمه كان الاولى ان يقول
يصير قاضيا كما ذكره شرحا قوله وان كان عدلا ففسق باخذها يستحق العزل
يعني وجب على السلطان عزله قوله وقيل ينعزل اي بمجرد الفسق واختاره
الكرخي والطحاوي وعلي الرازي صاحب ابي يوسف وهو اختيار حسن لعدم ائتمان

الناس

الناس على حقوق الناس قوله قال قاضيخان حكاه عنه صاحب البرهان
ثم قال وقيل ينفذ فيما ارتشى فكان القاضي فخر الدين لم يعتبر هذا القيل واعتبر
قول الاكثر فحكى الاجماع في عدم نفوذه فيه وقال بعض مشايخنا ان قضاياه فيما
ارتشى وفيما لم يرتش باطلة ولو ارتشى ولد القاضي او كاتبه او بعض اعوانه فان
كان بامره ورضاه كان كارتشائه بنفسه فيكون قضاؤه مردودا وان كان بغير
علمه نفذ قضاؤه وكان على المرتشي رد ما قبض انتهى قوله وفهمه يعني ينبغي ان
يوثق به في فهمه عند الخصومة فيجعل سمعه وفهمه وقلبه الى كلام الخصمين لانه
اذا لم يفهم كلامهما يضيع الحق وينبغي ان لا يكون قلقا ولا ضجرا ولا غضبان ولا
جايعا ولا عطشان ولا ممتليا ولا ماشيا وقت القضاء كما في البدايع قوله ولا يطلب القضاء
فان طلب لا يولى قوله ولا يكون فظا سيء الخلق غليظا قاسيا جبارا عنيدا يعني فيكون
شديدا من غير عنف لينا من غير ضعف فمن كان اعرف واقدر واوجه واهيب واصبر
على ما اصابه من الناس كان اولى قوله وان امنه لا يكره قال في البدايع اذا عرض
القضاء على من يصلح له من اهل البلدان كان البلد عدد يصلحون للقضاء لا يفترض
عليه القبول بل هو في سعة من القبول والترك ثم اذا جاز له الترك والقبول اختلفوا
في ايهما افضل فاما اذا لم يصلح له الا رجل واحد فانه يفترض عليه القبول اذا
عرض عليه انتهى قوله وقيل يكره بلا اكراه لقوله صلى الله عليه وسلم الخ والصحيح
الفريق الاول لان صنع الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم وصنيع الخلفاء
الراشدين والصالحين لان لنا بهم قدوة ولان القضاء بالحق اذا اريد به وجه
الله تعالى يكون عبادة خالصة بل هو افضل العبادات قال النبي صلى الله عليه وسلم
عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة والحديث محمول على القاضي الجاهل او العالم
الفاسق او الطالب الذي لا يامن على نفسه الرشوة فيخاف ان يميل اليها توفيقا بين
الدلايل انتهى قوله ويجوز تقلده من الجاير انما يجوز التقلد منه اذا امكنه من
القضاء بحق اما اذا لم يمكنه فلا لان المقصود لا يحصل بالتقلد منه قوله فان تقلد
طلب ديوان قبله قال الزيلعي ويبعث عدلين من امنائه او عدلا واحدا والاثنان
احوط ليقبضا ديوان المعزول بحضرته او بحضرة امينه ويسالان المعزول عنها

شيئا فشيئا لكشف الاشكال عنها ويضعان كل شي في خريطة بمفرده انتهى **قوله**
اي يامر مناديا ينادي عليه كل يوم لو قال ينادي عليه اياما كما فعل الزيلعي لكان
اولى كما هو ظاهر **قوله** لا يقبل قول المعزول الا ان يقر ذو اليد بالتسليم منه اي
فيقبل اقرار القاضي الا اذا بدا صاحب اليد بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضي
اليه والقاضي يقر به لغيره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضي
باقراره الثاني وتمامه في التبيين **قوله** ويجلس للحكم في المسجد او الجامع يعني اذا
كان وسط البلد وان كان في الطريق يختار الجلوس وسط البلد ولا باس بان يقعد
في الطريق ما لم يضيق على المارة ولا يجلس وحده لانه يورث التهمة وان جلس وحده
لا باس به ان كان عالما بالقضا وان كان جاهلا يستحب له ان يقعد معه اهل العلم
قريبا منه للمشورة وكذا اهل العدل للشهادة عليه بخلاف الاعوان حيث يكونون بعيدا
عنه لاجل الهيبة انتهى واطلقه في البدايع عن قيد الجهل فقال من اداب القضاء ان يجلس
معه جماعة من اهل الفقه يشاورهم ويستعين برايهم فيما يحتاج اليه لقوله تعالى
وشاورهم في الامر وينبغي ان يجلس معه من يثق بدينه وامانته ليهديه الى الحق
والصواب اذا رجع اليه ولا ينبغي ان يشاورهم بحضرة الناس لاذهابه بمهابة
المجلس واتهامه بالجهل ولكن يقيم الناس ثم يشاورهم او يكتب في رقعة او يكلمهم
بلغة لا يفهمها الخصمان وهذا اذا لم يدخله حصر باجلاسهم عنده ولا يعجز عن الكلام
بين ايديهم فان كان لا يجلسهم فان اشكل عليه حادثة بعث اليهم **قوله** الا الدعوة
الخاصة هذا في دعوة الاجنبي وفي دعوة القريب يجيبها ذكره الخصاف بلا خلاف
وذكر الطحاوي ان على قولهما لا يجيب الخاصة للقريب وعلى قول محمد يجيب وانما لا يجيب
الدعوة للاجنبي اذا لم يتخذ الدعوة لاجله قبل القضا فعلى هذا لا فرق بينها وبين
العامة كذا في التبيين وقال في البرهان واجاز له محمد حضور دعوة قريبه الخاصة
كالعامة وابو حنيفة وابو يوسف منعاه منها لمكان التهمة واصح ما قيل في الفرق بين
الخاصة والعامة ان كل ما يمتنع صاحب الدعوة من اتخاذها اذا علم ان القاضي
لا يجيب فهو الخاصة والا فهي العامة **قوله** ويعود مريضا هذا اذا لم يكن له ولا
عليه دعوى وكذا الجنازة كما في البرهان **قوله** اي لا يمازحهما الخ اي في مجلس
الحكم

الحكم كما اشار اليه وفي غيره لا يكثر منه ويعو بالخيار في بدايتهما بالكلام وسكوته
الى ان يبدآه به وهو احسن ولا يجمع بين النساء والرجال في زحمة بل يجعل
الرجال ناحية والنساء ناحية **قوله** ولا يلقن الشاهد شهادته اي يكره له
ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول كما في البرهان **قوله**
واستحسنه ابو يوسف رجع اليه بعد ما تولى القضا **قوله** فيما لا تهمة فيه مثل
ان يدعي الفا وخمسمائة والمدعى عليه ينكر خمسمائة وشهد الشاهد بالف فقال
القاضي يحتمل انه ابراه الخمسمائة واستفاد الشاهد بذلك علما ووفق في شهادته
كما وفق القاضي فانه يجوز بالاتفاق كما في البرهان **قوله** والاحسن ما ذكره
هنا كما قال الزيلعي كان ينبغي للمصنف ان يذكر ما قاله الزيلعي بعده والصواب ان لا
يحبسه فيها اي في صورتي لزوم المال بعقد او مبادلة اذا طلب المدعي ذلك حتى
يساله فان اقر ان له مالا امره بالدفع فان ابى حبسه لظهور مطله وان انكر المال
والمدعي يقول له مال فالقاضي يقول للمدعي الك بينة ان له مالا فان اقام البينة
ان له مالا امره بالدفع فان ابى حبسه وان عجز عن البينة والمدعي يدعي ان له مالا
وهو ينكر كان القول قول المدعى فيما ذكر في المختصر انتهى **تنبيه** هذا في غير دين الولد
والاجداد والجدات وعلوا ومولى الماذون ان لم يكن مديونا كما في التبيين **قوله**
ثم يسال عنه قال شيخ الاسلام سؤال القاضي عن حاله بعد الحبس احتياط وليس
بواجب لان الشهادة بالاعسار شهادة بالنفي فكان للقاضي ان يعمل برايه ولا يسال
ولكن لو سال مع هذا كان احوط كذا في التبيين **قوله** ولم يمنع غرماه عنه هذا
عند ابي حنيفة رحمه الله فيلازمونه وياخذون فضل كسبه لعدم تحقق القضا
بالافلاس عنده لان المال غادر ورايح ولان وقوف الشهود على عسرته من حيث
الظاهر فيصلح لدفع الحبس عن المديون لا لابطال حق الغريم في الملازمة ومنعها ابو يوسف
ومحمد منعها اي الملازمة واخذ فضل الكسب الى ان يقيم بينة انه اكتسب مالا كما في البرهان
وقول زفر كقولهما كما في التبيين **قوله** ولا يقبل بينة على الافلاس قبل حبسه
قال في البرهان لو راى ان يسال عنه قبل مضي مدة الحبس كان له ذلك واما
السؤال قبل الحبس وقبول بينة الاعسار فعن محمد تقبل وبه افتى محمد بن

الفضل واسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة وهو قول الشافعي والاكثر انها لا تقبل
قبل الحبس وهو قول مالك وهو الاصح فان بينة الاعسار بينة على النفي فلا تقبل
حتى تتايد بموئد وبعد مضي المدة تايدت انتهى وللقائل ان يقول لو سمعها قبل الحبس
ثم حبسه ولم يظهر له مال لا مانع من اعتماده على ما سبق من الاخبار ويؤيده ما
قدمناه عن شيخ الاسلام انتهى وفي اطلاق البينة على الاخبار حالة تسامح لما
قال في الصغرى خبر الواحد العدل الثقة يكفي والاثنان احوط ولا يشترط لفظ
الشهادة انتهى وكيفية الاخبار ان يقول ان حاله حال المعسرين في نفقته وكسوته
وحاله ضيقة وقد اختبرنا حاله في السر والعلانية كما في التبيين تنبيه
قال في البرهان لو طلب المديون يمين المدعي انه ما يعلم انه معسر حلف فان نكل اطلقه
ولو قبل الحبس وان حلف حبسه انتهى ومثله في الصغرى الا انه قال وان حلف ابد
الحبس في ادب القاضي لشمس الائمة الحلواني انتهى وفي اطلاق التابيد تسامح كما لا
يخفى لانه لتعرف حاله بحسب ما يراه القاضي قوله لا يحبس لنفقة ماضية لزوجة
وولد وكذا كل دين غيرها لولده كما ذكرنا قوله بل في الانفاق عليها اذا ابى
عن الانفاق قال الكمال يحبس كل من وجبت عليه النفقة فابى عن الانفاق ابا
كان او اما او جدا انتهى تنبيه وهل يجبر من امتنع من الانفاق على من وجب
عليه نفقة قريب محرم له فلينظر تتمة لا يحبس في الدين المؤجل وكذا لا يمنع
من السفر قبل حل الاجل سواء بعد محله او قرب لانه لا يملك مطالبته قبل حل الاجل
فلا يملك منعه ولكن له ان يخرج معه حتى اذا حل الاجل منعه من المضي في سفره
الى ان يوفيه دينه كما في البدائع قوله فانه يستخلف في الصلوة من سمع الخطبة
ليس على اطلاقه لما قال الزيلعي ان احدث قبل الشروع في الجمعة لم يجز له ان يستخلف
الا من شهد الخطبة وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم يدرك الخطبة
وقدمناه في باب الجمعة عن الكمال قوله ولا ينعزل اي نائب القاضي بخروج
اي القاضي عن القضا حكى في الاشباه والنظاير خلافا في المسئلة ومن قال بعدم
انعزاله بخروج القاضي عن القضا لكونه نائبا عن الاصل فيدل على ان النواب
الان ينعزلون بعزل القاضي وموته لانهم نواب القاضي من كل وجه فهو كالوكيل

مع الموكل

مع الموكل ولا يفهم احد الان انه نائب السلطان ولهذا قال العلامة ابن الغرس
ونائب القاضي في زماننا ينعزل بعزله وموته فانه نائبه من كل وجه انتهى
قوله ونائب غيره ان قضى عنده او اجازه صح يعني ان صلح النائب قاضيا كان لا
يكون رقيقا ولا محدودا في قذف قوله بمعنى حكم قاض آخر قالوا شرطه ان يكون عالما
باختلاف العلما حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا يجوز قضاؤه عند عامتهم
ولا يمضيه الثاني ذكره في النهاية معزيا الى المحيط وقال شمس الائمة هذا هو
ظاهر المذهب كذا في التبيين قوله ولانه قال ذلك ادنى ان لا تعولوا وفي
بعض النسخ ولانه قال وادنى ان لا ترتابوا ولا اعتراض عليها قوله ينفذ
فيها عند ابي حنيفة ظاهرا وباطنا وعند الباقين ينفذ ظاهرا لا باطنا المراد
بالباقين الصاحبان والايمة الثلاثة وقال في البرهان وقضاؤه بشهادة الزور
في العقود والفسوخ نافذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة وقصراه على الظاهر كما
في الاملاك المرسلة وعليه الفتوى وانما كانت الفتوى على قولهما لظهور ادلتهما
بالنسبة الى دليله وان بالغ صاحب المبسوط في توجيهه في كتاب الرجوع عن الشهادة
وتبعه في ذلك بعض شراح الهداية انتهى قوله ولو عامدا ففيه روايتان الخ
الخلاف ثابت على الصحيح وفي خزانة الاكمل عن شيخ الجامع الكبير ان هذا بلا خلاف
بين اصحابنا كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة وقال الكمال لو قضى في المجتهد فيه
مخالفا لرايه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة رواية واحدة وان كان عامدا ففيه
روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين اي وجه النسيان والعمد والفتوى على قولهما
وذكر في الفتاوى الصغرى ان الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله فقد اختلف في الفتوى
والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى
باطل لا لقصد جميل واما الناسي فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا
كله في القاضي المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة رحمه الله فلا
يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى ونقل هذا في البرهان عن
الكمال ثم قال وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ انتهى فايدة اليمين المضافة
اذا فسخت بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد ولو وطئها الزوج بعد النكاح

قبل الفسخ ثم فسخ حكى عن برهان الايمة بكون الوطو حلالا كما في الفتح قوله لا تقبل
بينتها في الاصح احترازا عن قول من قال انه يقبل في الشرط ايضا ومنهم على البزدوي
قوله واما اذا قضى على غايب فقيل ينفذ وقيل لا قدم المصنف رحمه الله في باب خيار
العيب ان القضا على الغايب من غير خصم ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا انتهى
وقال الكمال بعد حكاية الخلاف في النفاذ والذي يقتضيه النظر ان نفاذ القضاء على الغايب
موقوف على امضا قاض لان نفس القضا هو المجتهد فيه فهو كقضاء المحدود في قذف
ونحوه وحيث قضى على غايب فلا يكون عن اقرار عليه انتهى قوله يقرض مال الوقف
والغايب واليتيم يعني من ملي يوتمن ولا يخاف منه الجحود وينبغي للقاضي ان يتفقد
احوال الذين اقرضهم مال الايتام حتى لو اختل حال احدهم اخذ منه المال لان القاضي
وان كان قادرا على الاستخلاص لكن انما يقدر من الغني لا من الفقير الا يرى انه
ليس له ان يقرض المعسر ابتدا فكذا ليس له ان يتركه عنده انتهى كذا في التبيين قوله
لا الاب هذا على اظهر الروايتين كما في التبيين وقال الرهاوي ولو كان الاب قاضيا لانه
لا يقضي لولده فتنتفي العلة المسوغة لجواز اقراضه انتهى وفي اخذه مال طفله قرضا
روايتان قاله الزيلعي قوله حكى من صلح قاضيا يتناول الحكيم الفاسق والمراة والكافر
في حق الكافر لانه اهل للشهادة في حقه نحو بهذا: ولذا يجوز تقليده القضاء ليحكم بين
اهل الذمة ذكره الزيلعي قوله او قعد هذا على ما ذكره الخصاف واجاز في المحيط التحكيم
في القصاص ذكره الزيلعي والجوهرة عن الذخيرة قوله ولا يفتى به اي بصحته في غير ما
ذكر لئلا يتجاسر العوام فيه قال في البرهان ولئلا يذهب مهابة منصب القضاء قوله
ثم عدلت تلك البينة قيل لا يقضي وقيل يقضي جعل في المبسوط الاول قول محمد والثاني
قول الثاني كذا بخط المرحوم العلامة على المقدسي قوله وقال شمس الايمة وهذا
ارفق بالناس الاشارة الخ قيل يقضي وفي شرح المنظومة لابن الشحنة وقال
ابو يوسف يقضي عليه قال وهو اختيار الخصاف وقال الحلواني هو ارفق بالناس انتهى

كتاب القاضي

قوله لما مر ان القضا على الغايب لا يصح يعني لا يحل او لا ينفذ
لما قدمه من الاختلاف في النفاذ قوله ليحكم المكتوب اليه يعني ان وافق مذهبه لما
قال الزيلعي ولو حكم به يعني على الغايب حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه نفذه بخلاف الكتاب

الحكمي

الحكمي حيث لا ينفذ خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فلزمه والثاني ابتدا حكم
فلا يجوز له انتهى وهذا اذا كان بينهما مسافة بحيث لا يمكن ذهاب الشاهد
وايابه في يومه على المفتى به كما في البرهان قوله وهو نقل الشهادة حقيقة
يشير الى ما قلناه ان المكتوب اليه يحكم برايه وان خالف رايه راي الكاتب بخلاف
السجل فانه ليس له ان يخالفه وينقض حكمه الا انه لا يحتاج الى تعديل الشهود
الذين شهدوا في الحادثة وفي الشهادة على الشهادة لا بد من تعديلهم كما في التبيين
قوله وعنه انه يقبل فيها بشرايط هي كان يحلف المدعي انه كان له عبد
ابق وهو اليوم في يد فلان ويعرف العبد غاية التعريف كما ذكره الزيلعي
قوله شهد عند الدعوى اي بعد الدعوى قوله لا يقبل اي نقل الشهادة الا من
قاض الخ قال الكمال والذي ينبغي ان بعد عدالة شهود الاصل والكتاب لا فرق
اي بين ان يكون قاضي رستاق او غيره قوله قبل ولم يشترط ايضا ابو يوسف
الخ ليشعر بانه ضعيف عن ابي يوسف وقال الزيلعي قال ابو يوسف رحمه الله ياخذ
القاضي المكتوب اليه الكتاب بغير بينة ولكن لا يعمل به الا ببينة انتهى وهذا اولى اذ
يفيد انه غير ضعيف وايضا استدلاله لقبل لا يطابقه قوله والحكم بعد ذلك اي
بعد قيام البينة بانه كتاب المرسل يقع بما علمه من الكتاب قوله قال في الكافي
الصحيح الى اخره كذا ذكره الكمال ثم قال وما ذكره محمد رحمه الله اصح اي يجوز الفتح
قبل ظهورها اي العدالة بعد الشهادة بانه كتابه قوله والزمه ما فيه يعني بعد
ثبوت معرفته عنده بانه هو المدعا عليه قوله فيبطل بموت او عزل او زوال الاهلية
القضاء قبل وصوله اي الكتاب اليه يعني قبل قراءته لا بمجرد وصوله كما في التبيين
ولذا قال الكمال العبارة الجيدة انه يقال لو مات قبل قراءة الكتاب لا قبل وصوله
لان وصوله قبل ثبوته عند المكتوب اليه وقراءته لا يوجب شيئا قوله فان قال الخصم
لست الذي كتب فيه فعلى المدعي اثباته ليس الانكار شرطا بل كذلك لو اقر انه هو
المكتوب فيه لا بد من ثبوت معرفته عند القاضي لاحتمال التواطو قوله سمع
القاضي هذا الطعن شاملا لما لو ثبتت العدالة عند القاضي الكاتب واليه اشار
الكمال بقوله ثم يذكر اي القاضي الكاتب انه عرفهم بالعدالة او عدلوا الا ان الخصم

اذا احضرها الثاني قد يكون له مطعن فيهم او في احدهم فلا بد من تعيينهم
له ليتمكن من الطعن ان كان **قوله** وجاز كتب توكيل غايب لا يختص بهذا
الباب لصحة الوكالة بدونه وهو الاخبار **قوله** واختلف في حكمه اي القاضي
بعلمه المختار عدم حكمه به في زماننا **مسائل شتى** **قوله** وفيما لا يمنع
فيه ما لا يضر بالعلو قال الزيلعي قيل ما حكي عنهما تفسير لقول ابي حنيفة
انه لا يمنع الا ما فيه ضرر مثل ما قالا وقيل فيه خلاف حقيقة ولو تصرف صاحب
السفلي في ساحة السفل بان حفر بيرا عند ابي حنيفة له ذلك وان تضرر به
صاحب العلو وعندهما الحكم معلول بعلة الضرر انتهى **قوله** لا يفتح اهل الاولى
بابا في الثانية هو الصحيح وقيل لا يمنعون لانه رفع جدارهم ولهم نقض كله
قوله حتى لو بيع فيها دار لا يكون لاهل الاولى حق الشفعة فيها اي بحق الشركة
في الطريق اذ لو كان جارا ملاصقا كان له الشفعة **قوله** فقال انه جحده
الهبة ذكر الجحود ليس شرطا اذ لا فرق بين ان يذكره او لا فكان ينبغي حذفه
كما في المتن **قوله** وادعى وقتا بعد وقت الهبة الخ قال الزيلعي ولو لم يذكر لهما
تاريخا او ذكر لاحدهما ينبغي ان تقبل بينته لان التوفيق ممكن بان يجعل الشراء
متاخرا **قوله** قال اشتريت مني هذه الجارية الخ ولقايل ردها على بايعها البايع
القديم بعد ذلك لتمام الفسخ بالتراضي وفي النهاية اذا عزم على ترك الخصومة
قبل تحليف المشتري ليس له ان يردها والاشبه ان يكون هذا التفصيل بعد
القبض واما قبل القبض فينبغي ان يرد عليه مطلقا لانه فسخ من كل وجه في غير
العقار كذا في التبيين **قوله** ثم ادعى انها زيوف او بنهرجة صدق عبر بثم اشارة
الى انه لا فرق بين ان يقوله موصولا او مفصولا بخلاف ما اذا قال قبضت دراهم
جيادا لا يصدق في دعواه الزيوف مطلقا مفصولا او موصولا كما في التبيين واشار
اليه بقوله لمن اقر بقبض الجياد **قوله** او حقه او الثمن او الاستيفاء محل عدم
قبول دعواه الزيافة في هذه الثلاثة ما اذا فصل واما اذا وصل ذلك فانه
يصدق وقال في النهاية لو اقر بقبض حقه ثم قال انها ستوقة او رصاص
يصدق موصولا لا مفصولا وقال ذكره شيخ الاسلام كما في التبيين **قوله** الزيوف

مايرده

مايرده بيت المال ذكره الزيلعي ثم قال وقيل هي المغشوشة والبنهرجة هي
التي تقضب في غير دار السلطان والستوقة صفر مموهة وعن الكرخي الستوقة
عندهم ما كان عليه الصفر او النحاس هو الغالب **قوله** مات ذمي الخ جواب ما
اورد نقضا على هذا مذكور في التبيين والكافي **قوله** فان اقر بابن اخ له
لم يفد اذ كذبه الاول قال الزيلعي ويضمن للمقر له الثاني نصيبه ان دفع للاول
بلا قضا **قوله** تركة قسمت بين الورثة او الغرما بشهود لم يقولوا لا نعلم له
وارثا وغريما آخر لم يكفلوا انما قيد بكونها قسمت بالشهادة ولم يقل الشهود
لا نعلم له وارثا وغريما لذكر الخلاف في اخذ الكفيل واذا ثبت الارث او الدين
بالاقرار فانه ياخذ كفيلا بالاتفاق واذا ثبت بالشهادة وقال الشهود لا نعلم
له وارثا غيرهم لا يوخذ منهم كفيل بالاتفاق كما في التبيين **قوله** اي لم يوخذ
منهم كفيل عند الامام وهذا اي اخذ الكفيل شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم
قوله ولا وارث الا بثبوت الملك للمورث لعله ولا ارث كما في عبارة الكافي
قوله وقيل المنقول على الخلاف ايضا يعني بترك النصف في يد ذي اليد هذا عند
ابي حنيفة وعندهما يوخذ فيوضع على يد عدل ولا بد من هذا لكن ترك لقوله
ايضا اذ به يعلم ان الخلاف المتقدم كذلك هنا **قوله** وهذا اصح الاشارة الى قوله
يعني بترك النصف في يد ذي اليد لا الى قوله وقيل المنقول على الخلاف لما يلزم
عليه من عدم مطابقته للمدعى وافادته ان الصحة في ثبوت الخلاف وليس المراد
الا ثبوت الصحة لترك النصف في يد ذي اليد **قوله** واذا قال مالي او ما املكه
صدقة يقع على مال الزكوة يعني على جنس مال الزكوة على الصحيح فيهما وذلك
كالسوايم والنقدين وعروض التجارة سواء بلغت نصابا او لم تبلغ قدر
النصاب سواء كان عليه دين مستغرق او لم يكن لان المعتبر جنس ما يجب فيه
الزكوة لا قدرها ولا شرايطها وتدخل فيه الارض العشرية عند ابي يوسف لا محمد
وذكر في النهاية قول ابي حنيفة مع محمد ولا تدخل الاراضي الخراجية ولا رقيق الخدمة
ولا العقار واثاث المنزل وثياب البذلة وسلاح الاستعمال ونحو ذلك ومن مشايخنا
من قال في قوله ما املك او جميع ما املك في المساكين صدقة يجب وان يتصدق

بجميع ما يملك قياسا واستحسانا وانما القياس والاستحسان في قوله مالي وجميع
مالي صدقة والصحيح هو الاول لانهما يستعملان استعمالا واحدا فيكون النص الوارد
في احدهما واردا في الاخر فيكون فيه القياس والاستحسان كذا في التبيين **قوله**
ثم ان كان صاحب حرفة الخ المراد امساك ما يحتاج اليه غير مقدر بشيء لانه يختلف
باعتبار الحال والعيال **قوله** فلو علم الوكيل ولو من فاسق صح تصرفه كذا لو من صغير
مميز ولو كافرا كما في التبيين **قوله** ويشترط لعزله خبر عدل هذا عند ابي حنيفة
لما فيه من الالزام وقالا رحمهما الله لا يشترط في المخبر الا التمييز لانه من المعاملات
وهذا في العزل القصدي اذا بلغه العزل اما قبله فهو على وكالته بالاجماع واذا
كان العزل حكميا لا يشترط العلم **قوله** ومسلم لم يهاجر بالشرايع قال الزيلعي والاصح
انه يقبل فيه خبر الفاسق حتى يجب عليه الاحكام بخبره لان المخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام الا فليبلغ الحديث وفي الرسول لا يشترط
العدالة **قوله** باع القاضي الخ كذا لو قبض الثمن وضاع في يده وهلك العبد قبل
التسليم الى المشتري لا يضمن القاضي ولا امينه الثمن **قوله** وان باع الوصي لهم الخ
لا فرق فيه بين وصي الميت ومنصوب القاضي **قوله** اومات قبل قبضه اي الثمن
رجع المشتري على الوصي صوابه ان يفسر الضمير في قبضه بالثمن الذي هو المبيع لا
بالثمن لانه اذا مات العبد المبيع قبل قبض ثمنه لا يصح ان يقال يرجع المشتري بالثمن
على الوصي ولم يقع هذا التفسير للضمير في الكافي لان عبارته ولو امر القاضي الوصي
ببيعه للغرماء فباعه لهم وقبض المال وضاع من يده واستحق العبد او مات
قبل القبض رجع المشتري على الوصي انتهى **قوله** وقيل لا يرجع ايضا بما غرم للوصي
ينبغي حذف لفظة ايضا لان القول الثاني ليس حكمه كالاول ولم تقع في الكافي
على ما رايت نقوله كذا في الكافي ليس الا على ما ذكرنا **قوله** الا في كتاب القاضي الى
القاضي جواب عما ذكر قياسا على قول محمد لانه قال في الكافي وعلى قياس هذه
الرواية لا يقبل كتاب القاضي الى القاضي عند محمد ثم ذكر كما هنا **قوله** وجه
ظاهر الرواية في الاولى اي في القاضي **قوله** وقال الشيخ ابو منصور الخ هذا
وفي الذخيرة القضاة اربعة عالم عادل وعالم جاير وجاهل عادل وجاهل جاير

فيقبل

فيقبل قول الاول مجملا ومفسرا والثالث مفسرا الا مجملا لا الثاني والرابع مجملا ومفسرا
انتهى **كتاب القسمة قوله** وركنها فعل قال الشيخ علي المقدسي رحمه الله
قوله في اجعل الركن ما ذكر من الكيل والوزن بحث لانهم اختلفوا في ان
اجرة القسمة على الروس او الانصباء واتفقوا على ان الكيل ونحوه على الانصبا
تامل انتهى **قوله** وشرطها عدم فوت المنفعة اي شرط لزومها بطلب احد
الشركاء ولذا قال في البحر فلهذا لا يقسم حايط وحمام ونحوهما بطلب احدهما
انتهى **قوله** ولمعنى الافراز يجبر عليها في متحد الجنس من غير المثليات فقط عند
طلب احدهم فيه تامل لانه يوهم انه في متحد الجنس المثلي لا يجبر الابي على القسمة
وهو خلاف النص واطلق الجبر في متحد الجنس القيمي ولا يشمل العبيد في غير المغنم
لان رقيق المغنم يقسم بالاتفاق ورقيق غير المغنم لا يقسم بطلب احدهم ولو كان
اما خلصا او عبيدا خلصا عند ابي حنيفة والفرق لابي حنيفة بين الرقيق وغيره
من متحد الجنس تفاوت المعاني الباطنة كالذهن والكياسة وبين الغانمين
وغيرهم تعلق حق الغانمين بالمالية دون العين حتى كان للامام بيع الغنايم
وقسم ثمنها كما في التبيين **تنبيه** زرع بينهما في ارض لهما ارادا قسمة الزرع
دون الارض وقد سنبل لا نه مجازفة وهي لا تجوز في الاموال الربوية قاله ابن
الضياء يخالفه قول قاضي خان وان كان الزرع قد ادرك وشرطا الحصاد جازت
القسمة عند الكل انتهى فلينظر ما بين النقلين **تنبيه اخر** لم يتعرض المصنف
لثبوت الخيار وقال في الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يجبر
الابي كقسمة الاجناس المختلفة وقسمة يجبر الابي في ذوات الامثال كالمكيلات والمو
زونات وقسمة يجبر الابي في غير المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر و
الغنم والخيارات ثلاثة خيار الشرط وخيار عيب وخيار روية ففي قسمة الاجناس
المختلفة تثبت الخيارات الجميع وفي قسمة ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات
يثبت خيار العيب دون خيار الشرط والروية وفي قسمة غير المثليات كالثياب
من نوع واحد والبقر والغنم يثبت خيار العيب وهل يثبت خيار الروية والشرط
على رواية ابي سليمان يثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وعلى رواية ابي حفص

لا يثبت وما ذكر في الجامع الصغير انه لا خيار في القسمة ذكرنا انه غير صحيح
ان اراد به النوع الاول وان اراد به النوع الثاني فهو صحيح لكن قوله الشفعة
فدل انه اراد به النوع الثالث فيكون صحيحا على رواية ابي حفص اما على رواية
ابي سليمان وهو الصحيح لا في باب الخيار من قسمة شرح الكافي انتهى قوله ومن نصيبه
باجر يفوض نصيبه ليقسم باجره قوله وعندهما على قدر الانصبا هو رواية عنه
وروى عنه الحسن انها على طالب القسمة دون الممتنع لنفعه وضرر الممتنع كما في البرهان
قوله ولا يعين واحدا لهذا المعنى لا يجبر الحاكم على استيجار القسام قوله
والان برهنا انه اي العقار معهما حتى يبرهنا انه لهما كذا في الكنز وقال الزيلعي
رحمه الله والمص رحمه الله ذكر هذه المسئلة بعينها قبيل هذا بقوله ودعوى
الملك لان المراد فيها ان يدعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط
فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري رحمه الله وشرطه
هنا وهو رواية الجامع الصغير وكان ينبغي ان يبين اختلاف الروايتين بان
يقول في الجامع الصغير كذا وفي مختصر القدوري كذا لان الصورة متحدة غير
ان فيها اختلاف الروايتين كما رايت وفي مثله نبين الروايات ولا يذكر ما كل
واحدة على حدة لان ذلك يوهم اختلاف الصورة على انه لا يليق في مثل هذا المختصر
الا ذكر احدى الروايتين انتهى قوله ونصبه قابض لهما قال ابن الضيا في
شرح المجمع اعلم ان القاضي انما ينصب عن الصبي الحاضر اما اذا كان غايبا فلا انتهى
وقال الشيخ علي المقدسي رحمه الله وهو منقوض بالغايب البالغ فتامل انتهى
قوله بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين شامل لما لو كان احدهما صغيرا
على ما قال قاضيخان لو جا البالغ مع صغير نصب القاضي عن الصغير من يقسم
ويامره بالقسمة قوله واما الثالث وهو عدم جواز القسمة الخ هو الصحيح فلا فرق
بين اقامة البينة وعدمها وفي بعض روايات المبسوط وغيره يقسم اذا اقام
الحاضرون البينة على الموت وعدد الورثة كما في التبيين قوله قال في الخانية
وهو اختيار الشيخ الامام الخ هو كذلك الا انه صورها في دار قوله وقال لا
في الفصول كلها ينظر القاضي قال الزيلعي هذا اذا كانت الدور في مصر واحد واما
اذا كانت

اذا كانت في مصرين لا يقسم على هذا بالاجماع فيما رواه هلال وعن محمد انها
تقسم قوله ويصور القاسم ما يقسم هو ان يكتب على قرطاس ان فلانا نصيبه
كذا وفلان كذا قوله ويعدله بالدال المهملة وروي يعزله بالزاي اي يقطعه
بالقسمة عن غيره قوله ويذرعه شامل للبناء لما قال الزيلعي ويذرعه ويقوم
البنا لان قدر المساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد من معرفتها
ليمكنه التسوية في المالية ولا بد من تقويم الارض وذرع البنا انتهى قوله ويفرز
كل قسم ببيان فالافضل فان لم يفرزه او لم يمكن جاز كما في التبيين قوله فاذا
كان اي ما يقسم بين جماعة الخ اصل هذا ان ينظر في ذلك الى اقل الانصبا فيجعلها
من جنسه حتى اذا كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا او ربعا جعلها ارباعا وهكذا
قوله وان كان صاحب الثلث اخذه وما يليه ثم اذا خرج عقبه لصاحب السدس
اخذ الثالث وتعين ما بقي لصاحب النصف او النصف اخذه الى الخامس وتعين الباقي
لصاحب السدس قوله ولا يدخل دراهم ليست من التركة في القسمة الا برضاهم كون
الدراهم ليست من التركة غير محترز به عما لو كانت من التركة اذ لا يدخلها مطلقا
في القسمة الا برضاهم فاو قال كالكنز ولا يدخل في القسمة الدراهم الا برضاهم لكان
اولى وهذا اذا لم يتعذر اما اذا تعذر فحينئذ له ذلك وفي بعض الحواشي قال في البنا
يبع لا يدخل الدراهم يريد اذا امكنت القسمة بدونها اما اذا لم يمكن عدل
اضعف الانصبا بالدراهم والدنانير وفي بعض النسخ وينبغي للقاضي ان لا يدخل
الدراهم والدنانير فان فعل ذلك جاز وتركها اولى وقال في البدايع وينبغي ان لا يدخل
في قسمة الدار ونحوها الدراهم الا اذا كان لا يمكن القسمة الا كذلك لان محل القسمة
الملك المشترك ولا شركة في الدراهم فلا يدخلها في القسمة الا عند الضرورة ومثله
في الايضاح قوله بلا شرط فيها قيد به لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما اصاب
كل واحد فهو له بحقوقه لا تنفسخ القسمة وترك الطريق والمسيل على حاله لانه
يكون حقا له في نصيب الاخر كذا في شرح المجمع قوله جاز شهادة القاسمين احترز
به عن شهادة قاسم واحد لان شهادة الفرد غير مقبولة على الغير كما في التبيين
قوله عند اختلاف المتقاسمين في القسمة عند ابي حنيفة وابي يوسف بان انكر

بعض الشركاء بعد القسمة استيفا نصيبه فشهد القاسمان انه استوفى حقه قبلت
عندهما قوله وعند محمد الخ هو قول ابي يوسف الاول وذكر الخصاف قول محمد
مع قولهما وقال الطحاوي رحمه الله اذا قسما باجر لا تقبل شهادتهما بالاجماع
واليه مال بعض المشايخ والاصح انها تقبل مطلقا كما في شرح المجمع وفي المستصفى
شهادتهما مقبولة سواء قسما باجر او بغير اجر وهو الصحيح كما في السراج
وسواء شهدا على القسمة لا غير ابتدا ثم قالا بعد ذلك نحن قسمنا او شهدا على
قسمة انفسهما من الابتداء على الصحيح كما في التاتارخانية قوله سفل ذو
علو الخ هو قول محمد وعليه الفتوى وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالذرع
وبيان ذلك في سفل بين رجلين وعلو من بيت اخر بينهما اراد اقسمتها
يقسم البناء على القيمة بلا خلاف واما العرصة فتقسم بالذرع عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد بالقيمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف فيما بينهما في كيفية
القسمة فعند ابي حنيفة ذراع بذراعين على الثلث والثلثين وعند ابي يوسف ذراع
بذراع ولو كان بينهما بيت تام علو وسفل وعلو من بيت اخر فعند ابي حنيفة
يحسب في القسمة كل ذراع من العلو والسفل بثلثة اذرع من العلو ارباعا عنده
لما ذكرنا من الاصل فكانت القسمة ارباعا وعند ابي يوسف ذراع من السفل والعلو
بذراعين من العلو لاستواء السفل والعلو عنده فكانت القسمة اثلاثا ولو كان
بينهما بيت تام سفل وعلو وسفل آخر فعند ابي حنيفة رحمه الله يحسب كل ذراع
من السفل والعلو بذراع ونصف من السفل ذراع من سفل البيت التام بذراع
من الآخر وذراع من علو بنصف ذراع من السفل الاخر وعند ابي يوسف ذراع من
التام بذراعين من السفل والله اعلم كذا في البدايع قوله وان قال قبل
اقراره بالاستيفاء المراد انه لم يحصل منه اقرار اصلا قوله ولو اختلفا في التقويم
الخ سيذكره متنا وتفسخ في الصحيح بالغبن الفاحش سواء كانت بقضاء القاضي
او التراضي قوله وان كانت بالتراضي له ان يبطل القسمة على حذف اداة
الاستفهام قوله ولو ادعى عينا لا قاله الزيلعي اي لا يسمع دعواه باي سبب
كان انتهى قوله وصحت المهاياه قال الزيلعي ويجري فيها جبر القاضي كما يجري

في قسمة

في قسمة الاعيان ولا تبطل المهاياه بموت احدهما ولا بموتهما انتهى قوله
لكنها جازت بالاجماع كذا بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى لها
شرب الاية والسنة ما روي انه عليه السلام قسم في غزوة بدر كل بعير بين
ثلاثة نفر وكانوا يتهايون كما في التبيين قوله وخدمة عبد بين كذا اتقع
في غلة دار او دارين وكان ينبغي ذكر هذا الينا سب قوله بعده لا في غلة
عبد او عبدين قوله اذا كانت المهاياه في المكان كانت افرازا من كل وجه
هو الاوجه قوله وفي المهاياة في الزمان افراز من وجه ويجعل كالمستقرض
لنصيب شريكه وكذلك اذا تهايا في دار فزادت غلة الدار في نوبة احدهما
على الغلة في نوبة الآخر يشتركان في الزيادة تحقيقا للعدل بخلاف ما اذا كان
التهايو في المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة وبخلاف ما لو تهايا على
الاستغلال في الدارين وفضلت غلة احدهما حيث لا يشتركان فيه قوله
لا في غلة عبد او عبدين الخ قول ابي حنيفة وعندهما يجوز وجملة الامر ان مسائل
التهايو اثنتا عشرة مسئلة ففي استخدام عبد واحد جايز بالاتفاق وكذا في
استخدام العبدين على الاصح والتهايي في الاستغلال عبد واحد او بغل لا يجوز
اتفاقا وفي العبدين والبغلين اختلاف والتهايو في سكنى دار واحدة يجوز
اتفاقا وكذا في غلتها وكذا في سكنى دارين وغلتها خلاف والاظهر انه يجوز
اتفاقا وركوب بغل او بغلين على الخلاف كما في التبيين والله الموفق بمنه

كتاب الوصايا قوله فههنا ابواب الاول في بيان الوصية يشتمل
على باب الوصية بالثلث وباب العتق في المرض وباب الوصية للاقارب وباب
الوصية بالخدمة انتهى والباب الثاني في الايصا انتهى ففيه تساهل
من اطلاق الاول على باب وقد مضى امثاله قوله وركنها قوله اوصيت
بكذا لفلان ونحوه يشير الى ان القبول شرط كما قال في الخلاصة الوصية
يشترط فيها القبول وذلك بالصريح او بالدلالة بان يموت الموصى له
بعد موت الموصي انتهى ويخالفه ما قال في البدايع واما ركن الوصية
فقد اختلف فيه قال اصحابنا الثلاثة اي الامام وصاحباه هو

هو الايجاب والقبول الايجاب من الموصي والقبول من الموصى له فما لم
يوجد جميعا لا يتم الركن وان شئت قلت ركن الوصية الايجاب من
الموصي وعدم الرد من الموصى له وهو ان يقع اليأس عن رده
وهذا اسهل لتخريج المسائل على ما نذكره وقال زفر الركن هو الايجاب من
الموصي فقط انتهى وذكر التوجيه لكل قوله فلا يجوز من المملوك ولو
مكاتبا يعني ما لم يعتق الى العتق كما لا يأتي قوله والصغير يستثنى
عند تجهيزه كما سيأتي قوله وكون الموصى له حيا وقتها يرد عليه الوصية للحمل
اذ يشترط وجوده لا حياته لان نفخ الروح يكون بعد وجدانه وقتها
غير حي قوله وكونه غير وارث يعني وقت الموت قوله لما سيأتي من عدم
جواز الوصية للوارث المراد عدم النفوذ قوله وحكمها كون الموصى به
الخ في جانب الموصى له واما في جانب الموصي فهو على اقسام مندوبة واجبة
مكروهة مباحة كما سنذكره قوله جائزة بالثلث للاجنبي يعني نفذت
قوله الا ان يجيز ورثته قال الزيلعي وان اجاز البعض نفذ عليه بقدر
حصته واذا وجدت الاجازة بعد الموت تملك المجاز له من قبل الموصي
عندنا حتى يجبر الوارث على التسليم قوله ويعتبر كونه وارثا او غير وارث
وقت الموت قال الزيلعي واقرار المريض للوارث على عكسه وتمامه فيه
فليراجع قوله وندبت الخ الوصية على اربعة اقسام واجبة كالوصية
برد الوديعة والديون المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية
الصلوات والصيامات ومباحة كالوصية للاغنيا من الاجانب والاقارب
ومكروهة كالوصية لاهل الفسوق والمعاصي كذا في المجتبى وفيه تأمل لما
قال في البدائع الوصية بما عليه من الفرائض والواجبات كالحج والزكوة
والكفارات واجبة انتهى قوله او استغنائهم بحصتهم قال في الخلاصة وقدر
الاستغناء عن ابي حنيفة اذا ترك لكل واحد من الورثة اربعة الاف
اي درهم دون الوصية وعن الامام الفضل عشرة الاف انتهى قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم او يبتغي بها رضى الله اعلم ليس لفظ الحديث
وانما

وانما اشار اليه ثم ذكر دليلا عقليا ولذا قال في الاختيار وان كانت
الورثة فقرا لا يستغنون بنصيبهم فتركها افضل لما فيه من الصلة والصدقة
عليهم قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال
صلى الله عليه وسلم لا صدقة وذو رحم محتاج وهو كما قال صلى الله عليه وسلم
صدقة وصلة لانه فقير فيكون صدقة وقريب فتكون صلة وان كانوا
اغنياء او يستغنون بميراثهم قبل الوصية اولى وقيل يخير لان الوصية صدقة
او عبره وتركها صلة والكل خير انتهى قوله ولولاهما اي لولا غناهم ولا
استغناهم بحصتهم اي كانا بان كانوا فقرا ولا يستغنون بحصتهم فالترك
اولى مع وجود الغناء فقط وكذا مع وجود الاستغناء فقط فيخالف ما سبق
من كونها مندوبة عند وجود احدهما فقط وقد سبق انها مندوبة مع احدهما
باقل من الثلث انتهى وتكلف بعض من الفضلاء فقال قوله كتركها مع احدهما
هكذا في النسخ المتداولة والاظهر ان كلمة لا ساقطة عن الاصل فان المعنى
كتركها لا مع احدهما بقرينة تفسيره بقوله اي ان لم تكن الورثة اغنياء
مع ما يشهد به سياق الكلام انتهى واعترضه فاضل ثالث فقال وفيه بحث
اي في كلام الثاني لانه ان كان مودي قولك لا مع احدهما عدمهما معا فهو
ما ذكره بقوله ولولاهما الخ فيلزم التكرار وان كان عدم احدهما يكون
ذلك صورة كون الوصية مندوبة على ما ذكره فآخر كلامه يناقض اوله
فتدبر انتهى ونص المذهب ما قال في الكافي الوصية باقل من الثلث اولى
من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بحصتهم لانه تردد
بين الصدقة على الاجنبي والهبة للقريب والاولى اولى لانه يبتغي بها رضى الله
تعالى وقيل يخير كما ذكرناه منه وان كانت الورثة فقرا ولا يستغنون بما يرثون
فالترك اولى لان ترك الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية تصدق
على الاجنبي والاولى اولى لقوله عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم
الكاشح انتهى قوله لانه لما قصر فيه في حياته وجب عليه التدارك
بعد مماته كان ينبغي ان يقال عند مماته قوله بان يقول اوصيت

لحمل فلانة كذا درهما ينبغي بكذا درهما **قوله** فاما ان يقيد هذا بما سوى
العين فيه تامل اذ يشمل الدراهم المرسلة وتقدم ان الاصح انها كالعين فكان ينبغي
ان يزيد وبما سوى الدراهم المرسلة **قوله** جازت الوصية في كلهم عبارة قاضي خان في قولهم
قوله وصحت للحمل وبه ان ولد لاقل من ستة اشهر من وقتها كذا في الهداية
والكنز وقال قاضي زاده يشترط ان يعلم انه موجود في البطن وقت الوصية
له او به بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية على ما ذكره الطحاوي
وصححه الاسبيجابي في شرح الكافي واختاره المصلي صاحب الهداية او من وقت موت
الموصي بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته على ما ذكره الفقيه ابو الليث
في نكت الوصايا والامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واختاره صاحب النهاية هذا
زبدة ما في العناية وغاية البيان انتهى وفي الكافي ما يدل على انه ان اوصى له يعتبر من وقت
الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت الموت كما في التبيين **قوله** لكن في الثانية انما
تصح ان ولد الحمل لاقل من ستة اشهر من وقتها لعله انما قيد بهذا في الثانية دون الاولى
مشيا على ما اختاره صاحب الهداية لكن لا يعلم به حكم ابتداء المجيء بالحمل في الاولى فكان
ينبغي له ترك هذا القيد في الثانية ويعلم ابتداء وقت المجيء في الصورتين من وقت الوصية
من متنه **تنبيه** اذا كانت الجارية معتدة حين الوصية يعتبر الولادة لاجل ثبوت
النسب الى سنتين كما في الجوهرة والمراد اقل من سنتين بما يمكن وجوده حال الوصية
قوله وفي السير الكبير ما يدل على الجواز قال قاضي زاده كذا ذكره شراح الجامع
الصغير وتبعهم شراح الهداية ولم يقيد صاحب المحيط قولهم ذكر في السير الكبير
الخ واستنبط منه بطلان الوصية للحربي ولعل الحق راي صاحب المحيط انتهى وقال
المرحوم جوي زاده انه لم ير في السير ما يدل على ما ذكروه وهذه عبارته
اقول قال في المحيط البرهاني ولو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز
هذه الوصية وان اجازه الورثة فقد فرق بين الوصية للحربي وبين الوصية
للاجنبي بما زاد على الثلث والوصية للوارث والفرق ان امتناع جواز الوصية
للحربي لحق الشرع لان الشرع نهانا عن برهم ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر
الحربي والوصية للوارث ما امتنع جوازها لكونه منهيا عن بره الا يرى انه
لو بره

لو بره المورث في صحته يجوز ويثاب على ذلك وانما امتنع جوازها لحق باقي الورثة
وكذا الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث فيجوز باجازتهم ولان الحربي في دار الحرب
بمنزلة الميت في حقنا والوصية للميت باطلة كذا ذكر مسألة الحربي في وصايا الاصل
وفي شرح الطحاوي قالوا وذكر في السير الكبير ما يدل على جواز الوصية للحربي واختلف
المشايخ فيه منهم من وفق بين ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر في السير وذكر ما في الكافي
ومنهم من قال في المسألة روايتان هكذا قالوا والمذكور في السير الكبير ان الوصية
للحربي باطلة وصورة المذكور ثمة لو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز
الى آخر ما نقله عنه ورأيت المسألة التي نقلها صاحب المحيط في شرح السير الكبير
للسرخسي وقد فصلها تفصيلا وافيا وتتبعتها كثيرا لاظفر بما قالوا يدل على الجواز
فلم ار فيه غير ما ذكره في موضع آخر منه بقوله فنقول لا باس بان يصل الرجل المسلم
المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا واستدل عليه باحاديث منها
انه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا
وامر بدفع ذلك الى ابي سفيان ابن حرب وصفوان بن امية ليفرقا على فقراء
اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابا صفوان قال وبه نأخذ ولان صلة الرحم
محمود عند كل عاقل وفي كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق قال
صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق
المسلمين والمشركين جميعا انتهى مختصرا فلم اشك في ان مرادهم بما يدل على الجواز
كلامه هذا لكن من اراد التوفيق لم يطلع على المراد فوفق رجما بالغيب مع عدم
استقامتهما اولا الفرق الثاني الذي بنى السرخسي بطلان الوصية عليه لدى
هذا الكلام على انها محمودة ينبغي ان تفعل ولو كان لحربي في دار الحرب لما ذكرنا
من الحديث ثم الفرق الاول من الفرقين لا يستقيم على ما نقلناه عن شرح
السير فالخلاف في جواز صلة الحربي وعدمه لا في جواز الوصية له وعدمه
لاتفاقنا الفرق الثاني عدم جوازها انتهى عبارة المرحوم جوي زاده الا انه
يتامل في قوله ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربي مع قوله بعده لا باس ان يصل
المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا **قوله** وجه التوفيق

علم مما ذكره المرحوم جوى زاده انه لا احتياج الى هذا العدم بثبوت ما يجوز
الوصية للحربي **قوله** اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق الخ قال قاضى زاده
رحمه الله اقول هذا الكلام عجيب فان لفظ السير الكبير على ما نقله صاحب
المحيط لو اوصى مسلم لحربى والحربى فى دار الحرب لا يجوز انتهى فكيف يمكن ان يكون
المستأمن هو مما ذكر فى السير الكبير انتهى **قوله** فعوقب بالحرمان عن مقصوده
وهو الارث لعل صوابه وهو الوصية اذ الكلام فى الوصية للقاتل لا الارث **قوله**
الاستثناء متعلق بالمسئلتين قال فى البرهان الوصية للقاتل تجوز باجازة الورثة
عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز ولو اجازها الورثة والخلاف فى غير قتله
عمدا بعدها اما لو قتله عمدا بعد الوصية فانها تكون ملغاة بالاتفاق انتهى **قوله**
او يكون القاتل صبيا معطوف على باجازة ولا يحتاج هنا الى اجازة الورثة كما اشار
اليه ولما قال فى شرح المجمع لو كان القاتل صبيا او مجنونا جازت الوصية وان لم تجز
الورثة اتفاقا من الحقايق انتهى ولعل الفرق بينه وبين قتل العاقل البالغ خطا
ان الصغير والمجنون ليس من اهل العقوبة وقصده غير معتبر فى الاستعجال **قوله**
ولا من صبى الا فى تجهيزه وامرد فنه لكنه يراعى فيه المصلحة لما قال فى الخلاصة عن
الروضة لو اوصى بان يكفن بالف دينار يكفن بكفن وسط ولو اوصى بان يكفن
فى ثوبين لا يراعى شرايط الوصية ولو اوصى بان يكفن فى خمسة اثواب او ستة اثواب
يراعى شرايطه ولو اوصى بان يدفن فى مقبرة كذا بقرب فلان الزاهد يراعى شرطه
ان لم يلزم فى التركة مونة الحمل ولو اوصى بان يعتبر مع فلان فى قبر واحد لا يراعى شرطه
قوله قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعى كذا قال فى البرهان لا تصح باشارة
معتقل اللسان الا اذا دام الى الموت على المفتى به انتهى **قوله** الجحود ليس برجوع
هو قول محمد وهو الصحيح كما فى التبيين وعليه الفتوى كما فى البرهان وقال ابو يوسف
هو رجوع **قوله** كذا فى المحيط وذكره فى التبيين والكافى **قوله** فهو لعمرو لفلان
وارثه القيد بالوارث خاص بالاخير وهو فلان فقط **قوله** ثم الورثة بالخيار
يعنى فى تجويز الوصية لفلان الوارث كما ذكره قاضيخان واما عمرو فالوصية له لا
تتوقف على اجازتهم **قوله** بخلاف اقراره يعنى للمراة كما شرح به ويعتبر اقراره

من جميع

من جميع المال كما فى التبيين ان طال مدته سنة كالصحيح والا فكالمريض كذا فسر
الطول بسنة فى الخانية وقيد هذا فى الخلاصة بما اذا لم يتغير حاله فقال اذا
طال به المرض ولا يخاف عليه الموت كالفالج والشلل اذا كان زمنا او مقعدا او
يابس الشق فهذا لا يكون حكم المريض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك
التغير فما فعل فى حالة التغير يعتبر من الثلث **باب الوصية بالثلث** **قوله**
ولو اوصى له بثلثه ولآخر بكله ولم يجيزوا فكذا عند ابى حنيفة اى الثلث ينصف
بينهما ويكون تصحيحها من ستة لان اصلها ثلثة واحد للموصى لهما لا يستقيم عليهما
فيضرب اثنان فى اصلها تبلغ ستة ثلثها اثنان بينهما والباقى للوارث **قوله**
فمخرج الثلث ثلاثة الخ فى معرفة الطريق خفا والطريقة فى هذا انه لما اجتمع هنا
وصيتان وصية بالكل ووصية بالثلث كان اصل المسئلة من ثلاثة لحاجتنا
الى الثلث فيوخذ ثلثها للوصية فجعلناه ثلاثا والموصى له بالكل يدعى كله وهو
الثلاثة والموصى له بالثلث يدعى ثلثه وهو سهم فنعول الى اربعة سهم لصاحب
الثلث وثلاثة اسهم لصاحب الجميع وهذه مسئلة الرد والحكم كذلك عندهما فى
الاجازة انه يقسم المال ارباعا عندهما وطريقه ان نقول الاجازة فى قدر الثلث
ساقطة العبرة فيقسم الثلث اولا بينهما بان يجعل المسئلة من ثلثة والواحد
عليهما لا يستقيم فيضرب مخرج النصف فى الثلاثة اصل المسئلة تبلغ ستة فثلثها
بينهما وبقى اربعة اسهم فصاحب الجميع يدعيها وصاحب الثلث يدعى واحدا ليتم له
ثلث جميع المال فيسلم للموصى له بالكل ثلاثة اسهم ويستوى منازعتهما فى السهم
الباقى فينصف ولا يستقيم الواحد على مخرج النصف فضربنا مخرج النصف فى ستة
فحصل اثنا عشر للموصى له بالكل اربعة ونصف فضعفناه فصار تسعة وهى
ثلاثة ارباع المال وكان للموصى له بالثلث سهم ونصف فضعفناه فصار ثلاثة
وهو ربع جميع المال انتهى الحكم عندهما واما عند ابى حنيفة ففى اجازة الوصية
بالكل والثلث يقسم المال اسداسا يفرض المال ستة ولا نزاع لصاحب الثلث فى
اربعة والسدسان متنازعتهما فى سهمين فينصفان فصار لصاحب الكل خمسة
ولصاحب الثلث سهم كذا فى شرح المجمع **قلت** فاستوى لصاحب الثلث نصيبه

اذا ردّ الورثة الوصية بالكل لفلان والوصية بالثلث لفلان ح

فى حالتى الرد والاجازة انتهى ونقل مثل هذا الشيخ امام الفرضيين عبد الله
الشنشورى الشافعى رحمه الله فى شرحه للترتيب عن الحنفية ثم قال عن مصنف
الترتيب قال اصحابنا وغيرهم وهذا دليل على فساد هذا القول لانه لا يجوز ان
يستوفى نصيب موصى له فى حالتى الاجازة والرد انتهى **قوله** ولو له بثلثه ولاخر بنصفه
ولم يجيزوا فالثلث بينهما نصفان عنده وتصح المسئلة من ستة لاجتماع النصف
والثلث وتباينهما فيوخذ ثلثها اثنان لكل واحد واحد **قوله** وعندهما على
خمسة اسهم وتصح من خمسة عشر لان مخرج الثلث والنصف ستة ومجموعهما منها
خمسة وثلث المال واحد لا ينقسم على الخمسة فتضرب ثلاثة فى سهام الوصية تبلغ خمسة
عشر فثلثها خمسة ثلاثة منها لصاحب النصف واثنان منها لصاحب الثلث والعشرة
للورثة **قوله** لانه يجعل كل سدس سهما يعنى كل سدس من اصل المسئلة سهما من
تصحيحها بيانه انه لما اجتمع النصف والثلث وخص صاحب الثلث من الحاصل
اثنان وهما سدسان بنسبة كل واحد منهما الى محصل مخرج النصف والثلث اعطى
سهمين من الخمسة التى هى ثلث جميع المال كما بيناه **قوله** لانه الحاصل بالضرب اى
ضرب سهام الوصية وهى خمسة من محصل ضرب فى مخرج الثلث والنصف فى مخرج الثلث
كما بيناه ففى عبارته تفنن لان الحاصل بالضرب هو معنى جعل كل سدس
سهما كما بيناه **قوله** قال فى العناية اى لا يجعل من ضرب من ماله سهما اى
جعل لا تنفى فى التركيب تامل هذا وقال بعضهم تفسير ضرب فى هذا المحل بشارك
اولى من تفسيره بجعل اخذ من المضاربة التى هى المشاركة فى الربح لانه لا يستقيم
التفسير بجعل فى تمام الكلام من عبارات المشايخ ويقال ضرب فى الجزور اذا
اشترك فيها وفلان يضرب فيه بالثلث اى ياخذ منه شيئا بحكم ماله من الثلث
انتهى وعدل عن هذه العبارة فى البرهان حيث قال والموصى له باكثر من الثلث
لا يفضل على الموصى له بالثلث عندنا اى عند ابى حنيفة الا فى المحاباة والسعاية
والدراهم المرسلة وفضلاه اى فضل ابو يوسف ومحمد الموصى له بالاكثر مطلقا انتهى
قوله فهو ممتنع ايضا اى كما انه امتنع ان يكون له النصف عند اجازة الورثة
كذلك هنا **قوله** وضم الشايع الى الشايع لا يفيد ازديادا فى المقدار لقائل

ان لا يسلم

ان لا يسلم ذلك اذ الزيادة فيما ذكر ظاهرة لانه وان كان الثلث متضمنا
للسدس فلا يمنع ضمه اليه فتحصل الزيادة ولا يمنع المنع قول العناية جوابا عما
اورد من انه اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال
والا لم يبق لقوله واجازت الورثة فائدة فالجواب ان معناه حقه
الثلث وانه اجازت الورثة لان السدس يدخل فى الثلث من حيث انه
يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاولى حتى يتم له الثلث ويحتمل
انه اراد بها ايجاب ثلث على السدس فيجعل السدس داخلا فى الثلث لانه
متيقن وحملا لكلامه على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث انتهى ووجهه
المنع ان صاحب الحق وهو الوارث رضى بما يحتمله كلام الموصى فاتجه ان
يقال باجتماع الثلث مع السدس وامتناع ما كان غير متيقن لحق الوارث
فبعد ان رضى كيف يتكلف للمنع انتهى ثم رايت للقاضى زاده رحمه الله بحثا
فى جواب صاحب العناية ونصه **اقول** فى قوله وحملا لكلامه على ما يملكه
وهو الايصا بالثلث بحث لان ما يملكه انما هو الايصا بالثلث اذا لم تجز الورثة
واما اذا اجازت كما هو المفروض ههنا فيملك الايصا بما زاد على الثلث
ايضا وبتملكه المجاز له من قبل الموصى عندنا كما مر فى اوايل هذا الكتاب
فلا تتم هذه العلة فتدبر **قوله** ولو اوصى بثلث رقيقه او ثياب مختلفة
ذكر وصف الثياب بالاختلاف دون الرقيق لان الاختلاف فيه ثابت
لا يحتاج الى ذكره **قوله** وبكر الميت لو قال وهو ميت لكان اولى لئلا
يتوهم ان الصفة من كلام الموصى وليحسن قوله سواء علم موت بكر او لا
قوله كذا الوصية لمن كان فى هذا البيت ولا احد فيه هذا بخلاف ما
اذا اوصى له بالثلث ولعمرو ان كان فى البيت ولم يكن فيه فانه لا يستحق
الا نصف الثلث **قوله** كان لزيد مطلقا قال الزيلعى وهذا اذا كان
المزاحم معدوما من الاصل اما اذا خرج المزاحم بعد صحة الايجاب
يخرج بحصته ولا يسلم للاخر كل الثلث لان الوصية صحت لهما وثبتت الشركة
بينهما فبطلان حق احدهما بعد ذلك لا يوجب زيادة حق الاخر وذكر مثاله

قوله او اوصى له ولعقبه ولعله فيما اذا لم يولد العقب لاقل من ستة اشهر
يشير اليه قوله فيكون معدوما في الحال اما اذا ولد لاقل منها فلا مانع من
المشاركة قوله وان قال ثلث مالي بينهما الخ كذا لو كان حيا ثم مات قبل
الموصي ويعود نصيبه لورثته كما في الخانية قوله ولو اوصى بثلث غنمه ولا
غنم له يعني ولم يستفد غنما بعد هذا وقت الموت ولابد من هذا القيد
لدفع التناقض بما ياتي قال في الكافي وغيره لو اوصى بثلث غنمه فهلكت الغنم
قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل ولا ملكه بعده بطلت وان لم يكن له غنم
فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح وكذا اذا كانت بكل نوع له انتهى
قوله كذا بشاة من غنمي اضاف الشاة اذ لو لم يضفها الى ماله ولا غنم له قيل لا
يصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة وقيل يصح لانه
لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية كما في الجوهرة قوله
وعند محمد يقسم الثلث قال الزيلعي في جوابه حتى لو كان فيما نحن فيه او اللاتي
عتقن في حياته ان لم يكن له امهات اولاد غيرهن فان كان له امهات
اولاد عتقن في حياته وامهات اولاد يعتقن بموته كانت الوصية للاتي
يعتقن بموته ولا يقال ان الوصية لمملوكه بالمال لا تجوز لان العبد لا يملك
شيئا وانما تجوز الوصية بالعتق او برقبته لكونه عتقا فوجب ان لا تجوز لامهات
اولاده اللاتي يعتقن بموته لانا جوزنا استحسانا لاضافتها الى ما بعد عتقهن
لا حال حلول العتق بهن بدلالة حال الموصي قوله نصف بينهم عندهما يعني بين
زيد والمساكين ويجوز صرف ما للمساكين لواحد منهم وعند محمد يقسم الثلث اثلاثا
يعني ثلثه لزيد وثلثاه للمساكين ولا يجوز صرف ما للمساكين لاقل من اثنين
عنده والخلاف فيما اذا لم يشير الى مساكين اذ لو اشار الى جماعة وقال ثلث مالي
لهذه المساكين لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا من الحقايق كذا في شرح المجمع ولو اوصى
لفقراء بلخ فاعطى غيرهم جاز على قول ابي يوسف وعليه الفتوى والافضل الدفع
اليهم وقال لا يجوز كما في الخلاصة قوله فله مثل ما لكل منهما وهو ثلث المائة
صوابه ثلثا المائة بتثنية الثلث او ثلث المائتين بتثنية المائة قوله لانه امرهم

بخلاف

بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعي اي لزوم تصديق المدعي بلا حجة قوله عزل
اي الثلث لهما اي للمقر له والموصى له لعل صوابه عزل اي الثلث له اي للموصى له
اولها اي الوصية وهذا لانه اذا عزل للمقر له وللموصى له صار المقر له شريكا
فكيف يقال لكل صدقوه فيما شئتم وايضا لا يطابقه التعليل للعزل خصوصا قوله
وهذا مجهول فلا يزاحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم فهذا يوجب ان يقال كما ذكرنا
وهو عبارة جميع ما اطلعت عليه من كتبنا انتهى قوله فيقال لكل صدقوه فيما شئتم
استشكل الزيلعي بما محصله انه تقدم ان الورثة يصدقونه الى الثلث عند عدم
الوصية وهنا اذا استغرقت الوصية الثلث وقيل بعد افرازه للورثة صدقوه فيما
شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بما يزيد من الثلث على الورثة في شيء مما يخصهم
وهو الثلثان فيجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى وقال قاضي زاده اقول هذا الا
شكال ساقط جدا اذ لا يلزم الورثة في هذه الصورة ان يصدقوه الى الثلث
كما لا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وانما اللازم لهم ولاصحاب الوصايا
في هذه الصورة ان يصدقوه فيما شاؤا فان اصحاب الوصايا المستغرقة للثلث
لا ياخذونه بطريق التملك التام بل بطريق العزل والافراز فكان باقيا على حكم
جواز تصرف الورثة فيه بتصديقهم المدعي فيما شاؤا ولا يضر بذلك عدم بقاء
ذلك الثلث في ايديهم وليس لهم عدم بقاء ذلك الثلث المخصوص في ايديهم من كل الوجوه
حتى من جهة جواز تصرفهم فيه بتصديق المدعي ايضا فيكفي جواز التصرف لهم
في مطلق الثلث الشايع في جميع المال وعن هذا قالوا ان هذا التصرف يشبه الاقرار
والوصية فباعتبار شبهة الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعتبار شبه
الاقرار يجعل شايعا في الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي لاصحاب الوصايا عملا
بالشبهين تامل ترشد انتهى قلت ليس فيه ترجيه لما ادعاه من سقوط اشكال
الزيلعي ويمكن الجواب بانه لا دافع لما اقر وا به ولا مبطل لما اوصى به فلزم انتقاص
الثلثين بهذا ولزم التصديق معه والفرق بينه وبين ما تقدم انه لما لم يكن هناك
اجتماع الوصية مع الاقرار بالدين اختصوا بالثلثين ولم يلزمهم التصديق بما
ينقصها وقد اجتمعا هنا فلزم ضرورة تصديقهم والانتقاص به فلم يختصوا

بثلثي جميع المال لتقدم الدين ولو كان من وجه عليهما **قوله** وفي الحي والميت الكل للحي يستدرك واعادته لذلك الفرق شرحا ليس مسوغا للتكرار **قوله** ومثله بثلاثة اثواب لا محل للفظة مثله **قوله** فكان تنفيذ وصية في محل يكون حقه او في عبارة الكافي من محل يحتمل ان يكون حقه **قوله** كذا في الكافي علمت عبارته وتمامها ولانه يحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الضايع اجود فيكون هذا وسطا ويحتمل ان يكون في الردي بان يكون الضايع اردى فيكون هذا وسطا فكان هذا تنفيذ وصية في محل يحتمل ان يكون حقه كذا اقرره صاحب الهداية في شرحه للجامع الصغير انتهى **قوله** وبيت معين ذكر في الكافي والتبيين كيفية قسمة **قوله** كما في الاقرار الخ قال في الكافي والاصح انه على الاتفاق والفرق لهما ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى لو تملكه بعده امر بالتسليم الى المقر له اما الوصية بملك الغير فلا تصح حتى لو ملكه ثم مات لا تصح وصيته ولا تنفذ **قوله** دفع ثلث نصيبه وهو استحسان والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر **قوله** بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره يعني فيدفع اليه كل ما في يده اذا كان الدين مستغرقا له وان لم يخرجا من الثلث تنفذ وصيته اولا من الام ثم من الولد قال في الكافي وعندهما تنفذ منهما على السواء وكذا في الهداية وجعل في الجوهرة الخلاف على عكس هذا فقال وان لم يخرجا من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما يخصه منهما جميعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ياخذ ذلك من الام فان فضل شي اخذه من الولد ثم قال وهذا ينافي ما ذكره في الهداية وهو مثل ما في القدوري

باب العتق في المرض

قوله بخلاف الاخبار يعني كالاقرار بالدين وما ليس بتبرع يعني كالنكاح بمهر المثل فانه ليس كذلك يعني لا يكون معتبرا بحال صدوره من المريض بل يكون من جميع المال **قوله** واعتاقه الخ الكتب ذكره بالفا تفريعا على ما جعله اصلا **قوله** لانها في حكم الوصية تشبيهة بالوصية ولم تكن وصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات منجزة في الحال لكن لما كانت في المرض صارت كحكمها لتعلق حق الورثة **قوله** فان حابا ثم اعتق الخ تفريع على مقدر كانه قيل المحاباة والهبة الخ اذا لم يضق الثلث اخرج الجميع منه اما اذا ضاق فحابا فاعتق فهي احق **قوله** وله ان المحاباة اقوى

لانه

لانه في ضمن عقد كان ينبغي ان لا يقتصر في التعليل للامام على ما ذكر وقد ذكر ما قال في الكافي وله ان المحاباة اقوى من العتق لانها تثبت في ضمن المعارضة فكانت تبرعا معنى لا صيغة والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجدت المحاباة اولا دفعت الاضعف واذا وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورته المزاحمة وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اعتق ثم حابا الخ **قوله** وادعى عبد اعتاقه اي ولا مال للميت غيره **قوله** هذا مختار صاحب الهداية ليس المراد انه قال هو المختار عندي بل ذكر الخلاف كما ذكر فدل على انه مختاره وعبارته كما ذكرها العيني في شرحه للهداية قال اي محمد في الجامع الصغير ومن ترك عبدا فقال للوارث اعتقني ابوك في الصحة وقال رجل لي على ابيك الف درهم فان العبد يسعى في قيمته عند ابي حنيفة وقالا يعتق ولا يسعى في شي لان الدين والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين ثم قال بعد تعليله وعلى هذا الخلاف المذكور اذا مات رجل وترك الف درهم وقال رجل لي على الرجل الف درهم دين وقال الآخر كان لي عنده الف درهم وديعة فعنده اي ابي حنيفة رحمه الله الوديعة اقوى وعندهما سواء اي الدين والوديعة سواء انتهى ثم قال الشارح العيني وفي عامة الكتب نحو المنظومة وشروحها والكافي ذكروا الخلاف على عكس ما ذكر صاحب الهداية وقال الكافي ولا يصح ما ذكر فيها وقال الاترازي جعل صاحب الهداية الوديعة اقوى عند ابي حنيفة وجعل الدين والوديعة عند صاحبيه والكبار قبل صاحب الهداية ذكروا الخلاف على عكس هذا ثم نقل عن الكافي للحاكم الشهيد بعد ذكر صورة المسئلة قال ابو حنيفة الالف بينهما نصفان وقال ابو يوسف ومحمد صاحب الوديعة اولى ونقل عن المنظومة من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا عن الفقيه ابي الليث ونقل ايضا عن القدوري انه ذكر في التقريب هكذا وكذا انقل عن المنظومة من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا لصاحبيه

فقال

لو ترك الفا وهذا يدعي دينا وذاك قال هذا مودعي

والابن قد صدق هذين معا فاستويا واعطيا من اودعا

انتهى وقال الزيلعي بعد ذكر عبارة الهداية وقال في النهاية ذكر فخر الاسلام والكيساني
الوديعة اقوى عندهما لا عنده عكس ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في المنظومة
ما يويد فخر الاسلام والكيساني ثم ذكر النظم ووجهه ثم قال وصاحب الكافي ضعف
ايضا ما ذكره في الهداية وجعل الاصح خلافه انتهى **قوله** هذا مختار صاحب
الكافي يعني النسفي وعبارته ومن مات وترك ابنا وعبدا فقال رجل لي على ابيك
الف دين وقال العبد اعتقني ابوك في صحته فقال الابن صدقتما سعى العبد في قيمته
ويدفع القيمة الى الغريم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعتق ولا يسعى في
شيء ثم قال بعد تعليله وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك ابنا والف درهم
فقال رجل لي على الميت الف درهم وقال رجل هذا الالف الذي تركه ابوك كان
وديعة لي عند ابيك وقال الابن صدقتما فعنده الالف بينهما نصفان لانه لم
يظهر الوديعة الا والدين ظاهر معها فتحاصان كما لو اقر بالدين ثم بالوديعة
وقالا الوديعة احق لانها تثبت في عين والدين يثبت في الذمة اولا ثم ينتقل
الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتما
بعد ما قالا قلنا الاقرار من الوارث بالدين يدنا والتركة لا الذمة فقد وقعا
بخلاف المورث وذكر في الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما
ذكرنا اولا وبه ينطق شرح الجامع الصغير وشرح المنظومة انتهى

باب الوصية للاقارب

قوله يعني اذا اوصى لواحد مما ذكر الخ غير مطابق للمتن
قوله سواء الوالدين والولد متفق عليه وفي عبارة المص ايهام الخلاف
قوله ويستوي فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع محل الخلاف في الجمع ما اذا
لم يقل الاقرب فالاقرب اما لو قال مع ما ذكر من الالفاظ الاقرب فالاقرب
فانه لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا للاول ويدخل فيه
المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب بصريح شرطه كما في شرح المجمع عن الحقايق **قوله**
ويدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية كذا في الكافي والتبيين
ودراية معزو له الى البدايع انهم لا يدخلون وهو الصحيح انتهى **قوله** لان قرابتهما
مستوية لعله كما لو قال الزيلعي لان قرابتهما مستويتان والاولى ما قال في الكافي

لاستوا

لاستواء قرابتهما انتهى فكان الاولى للمصنف ان يقول لان قرابتهما مستوية **قوله**
وجيرانه ملاصقوه ويستوي الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي والصغير
والكبير ولا يدخل فيه العبيد والاماء والمدبرون وامهات الاولاد لانه لا جوار لهم
لانهم اتباع في التسكني والمكاتب يدخل كذا ذكر في الزيادات والمحيط من غير ذكر خلاف
وفي الهداية يدخل فيه العبد الساكن عنده لاطلاقه ولا يدخل عندهما لان الوصية
له وصية لمولاه وهو غير ساكن كذا في الكافي وفي التبيين وتدخل الارملة لان
سكناها يضاف اليها ولا تدخل التي لها بعل لان سكناها غير مضاف اليها وانما
هي تبع فلم تكن جارا حقيقة انتهى **قوله** واصهاره كل ذي رحم محرم من امراته
قال في الكافي وهذا التفسير اختيار محمد رحمه الله وابي عبيد انتهى وكذا قال
الزيلعي ثم قال وفي الصحاح الاصهار اهل بيت المراة ولم يقيده بالمحرم انتهى وقال
العيني في شرحه للهداية قال الاترازي قول محمد اي ابن الحسن حجة في اللغة استشهد
به ابو عبيد في غريب الحديث وقال في مجمل اللغة قال الخليل لا يقال لاهل بيت المراة الا اصهار
وكذا قال الجوهري وقد نظم الامام نجم الدين النسفي في نظمه لكتاب الزيادات
بيتين يشتملان على معنى الصهر والختن فقال

اصهار من يوصي اقارب حرمته ❊ ويزول ذلك بباين وحرام
اختانه ازواج كل محارم ❊ ومحارم الازواج بالارحام

وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات اما الصهر فقد
ينطلق على الختن لكن الغالب ما ذكره محمد رحمه الله قال حاتم بن عدي

ولو كنت صهرا لابن مروان قربت ❊ ركابي الى المعروف والطعن الرحب
ولكنني صهر لال محمد ❊ وخال بني العباس والخال كالاب

سمي نفسه صهرا وكانت اخته امراة العباسي انتهى وقال الزيلعي وشرطه ان يموت
وهي منكوحة او معتدته من طلاق رجعي لا من باين سواء ورثت بان ابانها
في المرض او لم ترث وقال الحلواني الاصهار في عرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه
التي يموت هو وهن نساؤه او في عدة منه وفي عرفنا ابو المراة وامها ولا يسمى
غيرهما صهرا انتهى وقال في البرهان اوصى لاصهاره تكون الوصية لكل ذي رحم محرم

من امرأته وتكون لكل ذي رحم محرم من امرأة ابيه وابنه وامرأة كل ذي رحم
محرم منه لان الكل اصهار انتهى **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم **اقول** كذا في
الهداية والكافي والتبيين وشرح المجمع وقال الامام العيني رحمه الله في شرحه للهداية
قوله صفية وهم وصوابه جويرية اخرجه ابو داود في سننه في العتاق عن محمد
بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عايشة رضي الله عنها
قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس
وابن عم له فكاتبت عن نفسها وكانت امرأة ملاحة تأخذها العين قالت عايشة
رضي الله عنها فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما قامت على الباب
رأيتها فكرهت مكانها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرى منها مثل الذي رأيت
فقالت يا رسول الله انا جويرية بنت الحارث وقد كان من امري ما لا يخفى
عليك واني وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس واني كاتبت على نفسي فجئت
اسألك في كتابتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك الى ما هو خير منه
فقالت يا رسول الله ما هو قال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول
الله قال قد فعلت قال فتسامع الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج
جويرية فارسلوا ما بايديهم يعني من السبي فاعتقوهم وقالوا اصهار رسول
الله صلى الله عليه وسلم قالت فما رأيت امرأة اعظم بركة على قومها منها اعتق في
سببها مائة بيت من بني المصطلق انتهى ورواه الواقدي من طريق اخرى وفيه
وكان الحارث بن ابي ضرار رأس بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته جويرية
اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرية لانه كان يكره ان
يقال خرج من بيت برة ويقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل صداقها
عتق اربعين من قومها انتهى **قلت** وكذا في مسند احمد والبزار وابن راهويه
عن عايشة قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء بني المصطلق فاخرج
الخمس منه ثم قسم بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فوقعت
جويرية بنت الحارث في قسم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري فكاتبها على
نفسها على تسع اواق من ذهب الى ان قالت فدخلت تسأل رسول الله صلى الله

عليه

صلى الله عليه وسلم في كتابتها فقالت يا رسول الله انا امرأة مسلمة اشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله وانا جويرية بنت الحارث سيد قومه
اصابني من الامر ما قد علمت فوقعت في سهم ثابت بن قيس فكاتبني على ما لا
طاقة لي به وما اكرهني على ذلك الا اني رجوتك صلى الله عليك فاعني في
فكاكي فقال او خير من ذلك فقالت ما هو قال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك
قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان
عليها من كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى
الله عليه وسلم يسترقون فاعتقوا ما كان بايديهم من سبي بني المصطلق مائة
اهل بيت قالت فلا اعلم امرأة كانت على قومها اعظم بركة منها انتهى **قلت**
لكن جزم العيني بان قوله في الهداية صفية وهم وصوابه جويرية يخالفه
ما قال في الخصايص النبوية لابن الملقن اعتق صلى الله عليه وسلم صفية وتزوجها
وجعل عتقها صداقها كما ثبت في الصحيحين وفي رواية من حديث ابن عمر ان جويرية
وقع لها مثل ذلك اعلها ابن حزم بيعقوب بن حميد بن كاسب وهو مختلف فيه
كما جزم بتضعيفه انتهى وتغتنم هذه الفائدة وتفتقر طالبها **قوله** اخرج كل
من ملك من ذي رحم محرم منها قد علمت بما سبق ان السبي كان قد قسم فالمخرج الصحيح
اكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الاستدلال به على ان الصهر كل ذي
رحم محرم من امرأته تامل لما قد علمت من القصة **قوله** واهله امرأته اجيب عما
اورد عليه في شرح الهداية **قوله** وعندهما من كان في عياله ليس على الحلال قد فات
المملوك والوارث غير داخل **قوله** ولد زيد يدخل الذكر والانثى قال في والوصية
بينهم الذكر والانثى فيه سواء وقال العيني في شرحها قال الفقيه ابو الليث في كتاب
نكت الوصايا ولو اوصى لولد فلان وليس لفلان ولد صلب فالوصية لولد
ولده واذا كان له ولد واحد من ولد الصلب فالوصية كلها له وليس لولد
الولد شيء وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي لو كان له ولد واحد
ذكرا وانثى فجميع الوصية له وذكر الكرخي في مختصره بخلاف ذلك فاذا قال اوصيت
بثلث مالي لولد فلان وله ولد الصلب ذكور واناث كان الثلث لهم بعد

ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد ولده شيء وان كان لصلبه واحد ولولد
ولده كان الذي لصلبه نصف الثلث ذكرا كان او انثى وكان ما بقي لولد ولده ومن
بعد منهم ومن قرب بالسوية الذكر والانثى فيه سواء وهذا كله على قياس ابي
حنيفة وزفر وابي يوسف رحمهم الله انتهى قوله بخلاف ما اذا اوصى لشبان
بني فلان قال في الايضاح الشاب من خمسة عشر الى خمسة وعشرين سنة الى ان
يغلب عليه الشمط والكهل من ثلثين الى خمسين سنة الى آخر عمره والشيخ
ما زاد على خمسين سنة وجعل ابو يوسف الشيخ والكهل سواء فيما زاد على خمسين وعن
محمد الغلام ما كان له اقل من خمسة عشر سنة والفتى من بلغ خمسة عشر
وفوق ذلك والكهل اذا بلغ اربعين فزاد عليه ما بين خمسين الى ستين الى ان
يغلب عليه الشيب حتى يكون شيخا وعند اكثر اهل العلم الكهل ابن ثلاثين حتى
يبلغ خمسين فاذا جاوز خمسين يكون شيخا الى ان يموت كذا في شرح الهداية
للعيني رحمه الله قوله اوصى لمواليه قال في الكافي ويدخل فيه من يعتق في
آخر جزء من اجزاء حياة الموصي كقوله ان لم اضربك فانت حر فمات قبل
ضربه ولو كان الموصي من العرب فاوصى لمواليه بثلث ماله صحت لان العرب لا
تسترق وتسبى فلا يكون له الا المولى الاسفل فبطل الاشتراك فصحت الوصية

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

قوله وتقسم الدار اثلاثا
لا يخفى ايهام ظاهر متنه ان القسمة في كل من الوصية بغلة الدار وسكناها
وليس هذا الا في الوصية بالسكنى فله القسمة والمهاياة كما ذكرنا في الوصية بغلة
الدار لما قال في الكافي بعد ذكر مسألة الوصية بالسكنى ولو اوصى بغلة الدار يجوز
ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث الغلة فلو اراد الموصى له قسمة الدار
بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثلثها لم يكن له ذلك الا في رواية
عن ابي يوسف كالسكنى ولنا ان القسمة تنبني على ثبوت حق الموصى له ولا حق له
في عين الدار وانما حقه في الغلة انتهى ولهذا اصرف المصنف عموم المتن بولا حق
له في عين الدار بقوله شرحا يعني اذا اوصى بسكنى الدار فخص الحكم في القسمة على ما
اذا اوصى بالسكنى وسيذكر ان الموصى له بالغلة لا سكنى له في الاصح فليتنبه لهذه
الدقيقة

الدقيقة قوله اوصى لرجل بخدمة عبده سنة ولاخر بخدمته سنتين
الخ كذا في الكافي ثم قال ولو عين فقال لفلان هذه السنة و[illegible]
ولفلان هذه وسنة اخرى يخدم في السنة الاولى الورثة اربعة
ايام ولهما يومين في الثانية الورثة يومين والموصى له يوما
لانقضاء وصية الاخر انتهى قوله اوصى بهذا العبد لفلان وبخدمته
لاخر قال العيني في شرح الهداية ونفقته اذا لم يطق الخدمة
على الموصى له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لانها نمو العين
وهو يقع لصاحب الرقبة فاذا ادرك الخدمة صار كالكبير والنفقة
في الكبير على من له الخدمة وان ابى الانفاق عليه رده الى من له
الرقبة كالمستعير مع المعير وان جنى فالفداء على من له الخدمة
ولو ابى فداه صاحب الرقبة او يدفعه وبطلت الوصية انتهى
قوله وبثمرة بستانه فمات وفيه ثمرة انما قيد به لانه اذا لم
يكن في البستان ثمرة والمسألة بحالها فهي كمسألة الغلة في تناولها
الثمرة المعدومة ما عاش الموصى له ذكره الزيلعي والعيني ثم قال العيني وسقي
البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع
به كما في النفقة قوله والمعدوم مما يذكر وان لم يكن شيئا قال العيني
وهذا كالوصية بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا عند الموت يستحق
ثلثه باعتبار ان المعدوم مذكور لا باعتبار ان المعدوم شيء وهذا
نفي لقول المعتزلة واستدلالهم بهذه المسألة على ان المعدوم شيء
انتهى قوله واوصى بصوف غنمه الخ مسائل هذا الباب على وجوه
ثلاثة منها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد او لم يذكره
كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة والثمرة ولم تكن موجودة
عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد او لم
يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والولد
والبطن ومنها ما يقع على المعدوم والموجود ان ذكر الابد والا

فعلى الموجود فقط كالوصية بثمرة بستانه وفيه ثمرة كذا في التبيين قوله ويعقد الخلع مقصود اصورته قالت لزوجها خالعني على ما في بطن جاريتي او غنمي صح وله ما في بطنها وان لم يكن في البطن شئ فلا شئ له وما حدث بعده للمراة لان ما في البطن قد يكون له حقيقة وقد لا يكون فلم تغرم حتى لو قالت حمل جاريتي وليس في بطنها حمل ترد المهر كذا قاله العيني نقلا عن الشامل قوله اوصى للمسجد الخ كذا في الكافي وقال في الخلاصة الوصية لمسجد كذا او لقنطرة كذا جائزة وهو لمرمتها واصلاحها كذا اروى عن محمد وعن ابي يوسف انه باطل الا ان يقول ينفق على المسجد انتهى وقال قاضيخان لو اوصى بثلث ماله للمسجد وعين المسجد او لم يعينه فهو باطلة في قول ابي يوسف رحمه الله جايزة في قول محمد رحمه الله . ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جاز قولهم انتهى ومثله في البزازية وفيها اوصى بثلث ماله للكعبة جاز لمساكين مكة وللبيت المقدس جاز على بيت المقدس ويصرف الى سراجه ونحو ذلك ومثله في الخلاصة والخانية فصل قوله كما للمغنيات والنايحات فنفع لو كانت لقوم معينين يعني وهم محصورون كما في الكافي قوله الا ان يكون لقوم باعيانهم يعني كبنا مسجد لقوم معينين وكذا الاسراج يعني في مسجد قوم معينين قوله وذكر الجهة مشورة اي ان كلام الموصي في صرف المال الموصى به الى استضاءة المسجد وغيرها خرج منه على طريق المشورة لا على طريق الالزام قال قاضيخان فلو كان لقوم باعيانهم صحت ويكون تمليكا منهم وتبطل الجهة التي عينها ان شاوا فعلوا وان شاوا تركوا كذا ذكره العيني في شرح الهداية قوله بيعة لليهود او كنيسة للنصارى كذا في الهداية وقال العيني شارحها والاصح ان البيعة للنصارى والكنيسة لليهود انتهى قوله فتصح مطلقا اي سواء عين قوما او لا يعني عند ابي حنيفة والوقف عنده يورث ولا يلزم ما لم يسجل فكذا هذا فيه نظر اما اولا فانه تقدم في الوقف اللزوم بغير هذا عند الامام فلا حصر وثانيا فيه ايهام انه اذا سجل صار لازما كالوقف وليس مراد الان ما صنعه في صحته من بيعة او كنيسة او بيت نار يورث كالوقف الذي لم يسجل ولا يكون كالوقف اذا سجل فليتامل قوله واما عندهما فانها معصية فلا تصح محصل الخلاف في التخريج

واتفقوا

واتفقوا على توريث ما بناه من البيعة والكنيسة وبيت النار في صحته قوله فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته بين الامام وصاحبيه كذا في الكافي وقال في شرح المجمع وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه وتصرفه في ماله موقوف عند ابي حنيفة فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت واجازاها مطلقا اي سواء اسلم او لم يسلم الا عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى يعتبر تبرعاته من كل المال وعند محمد ينفذ كما ينفذ من الصحيح المريض ويعتبر من الثلث انتهى الباب الثاني في الايصا قوله والا اي وان لم يرد عنده سواء رد عند غيره او بعد مماته فلا اي لا يرد الخ القول بعدم صحة الرد عند غيره في حياة الموصي المراد به ما لم يبلغه العلم برد الوصي لما قال العيني في شرح الهداية ومن اوصى الى رجل فقبل الوصي في وجه الموصي وردها اي الوصية في غير وجهه اي بغير علم الموصي فليس برد انتهى ولما قال في المجتبى لما رايته معزوا بخط ثقة قال في المجتبى قلت قيد المصنف بوجهه يعني قوله وصح رده في وجهه واتبعه الشارحون حتى اشتبه على ان العلم هل يكفيه ام لا فوجدت المسئلة منصوصة عن محمد الله تعالى في التحفة السمرقندية قال لا يصح الرجوع بدون محضر من الموصي او علمه لما فيه من الغرور انتهى قوله وينفذ البيع لصدوره من الوصي وان لم يعلم كونه وصيا هذه رواية الزيادات وبعض روايات الماذون وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع الوصي ايضا يعني كالوكيل قبل العلم بالوصاية اعتبارا بالوكالة لان كلا منهما انابة كذا في شرح الهداية للعيني قوله والى عبد الغير قيد به ليهيا في انه اذا اوصى لعبده والورثة صغار صح قوله وبالايصا الى هو لا الاثم معنى النظم قال الزيلعي فلو زال الرق والكفر وبلغ الصبي قبل اخراج القاضي لا يخرجهم انتهى ولم يذكر زوال الفسق ولعله كذلك قوله وان وجد اهل النظر عبارة الكافي في اصل النظر قوله لكون العبد اهلا للنظر ليس بمولى عليه لعله وليس بواو العطف قوله ومن الفاسق لفسقه يعني وتوهم الخيانة من الفاسق لفسقه فيجعل الفسق لذاته موجبا لاخراجه وكذا اطلقه في الكنز وقال الزيلعي والنسفي في الكافي شرط في الاصل ان يكون الفاسق متهما مخوفا على المال قوله لم يصح عندنا

اي عند ابي حنيفة قوله وعندهما لا يصح مطلقا هو القياس وقيل قول محمد مضطرب
ذكره العيني في شرح الهداية قوله ولو شكى الوصي اليه فلا يجيبه الخ كذا اذا شكى
الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزله حتى يبدو له منه
خيانة لان الموصي اختاره والشاكي قد يكون ظالما في شكواه كذا في الكافي قوله
وينبغي على الوصاية امين يبقى مبني للمجهول وامين نائب الفاعل قوله وقال ابو يوسف
يتصرف كل في الجميع كذا قال الزيلعي ثم قيل الخلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما
بعقد على حدة واما اذا اوصى اليهما بعقد واحد فلا ينفرد احدهما بالاجماع كذا
ذكره الكيساني وقيل الخلاف فيما اذا اوصى اليهما معا بعقد واحد واما اذا اوصى
الى كل واحد منهما بعقد على حدة ينفرد احدهما بالتصرف بالاجماع ذكره الحلواني
عن الصفار قال ابو الليث وهو الاصح وبه ناخذ وقيل الخلاف في الفصلين جميعا
ذكره ابو بكر الاسكاف وقال في المبسوط وهو الاصح انتهى ما قاله الزيلعي قوله
الا بشرا كفنه الخ زاد الزيلعي على ذلك رد البيع الفاسد وحفظ المال فينفرد به
كل منهما وهذا قول مقابل للقول الاول الجازم بعدم عزل العدل الكافي وكان
على المصنف رحمه الله بيان ذلك لانه ان لم يذكر ذلك كان ظاهر كلامه التناقض
بلا وجه له قوله وينعزل به ايضا اي بعزل القاضي العدل الكافي اقول يعني
ينعزل وصي الميت بعزل القاضي له كعزله منصوب ولو كان عدلا كافيا وان
كان يخفى علم ذلك من متن فقد اوضحه في الشرح بقوله استبعده ظهير الدين
المرغيناني بانه مقدم على القاضي لانه مختار الميت قوله فاذا انعزل وصي الميت
وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضي اقول ليس من كلام ظهير الدين
بل من كلام غيره توجيها بصحة عزل منصوب القاضي فكان ينبغي للمصنف ايضاحه
بدفع اللبس ونوضح ما قلناه بما قدمه في القنية نصب القاضي وصيا امينا كافيا
ثم عزله لا ينعزل لا نعلم [illegible] مفيد صح عد الموصي ان لم يكن عدلا يعزله
القاضي وينصب غيره وان كان عدلا غير كاف ضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل
وكذا لو عزل العدل الكافي ينعزل في [illegible] واستبعده ظهير الدين وقال
انه مقدم على القاضي لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا كان ينعزل وصي الميت
وان كان

وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضي انتهى ما في القنية وقال في الفتاوى
الصغرى الوصي من جهة الميت اذا كان عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله
وان لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا آخر ولو كان غير كاف لا يعزله لكن
يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا لو عزل العدل الكافي ينعزل هكذا
ذكر ههنا وذكر في القدوري ليس للقاضي ان يخرج الوصي من الوصاية ولا يدخل
فيها غيره معه الا ان ظهرت منه خيانة او كان فاسقا معروفا بالشر اخرجه
ونصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا ادخل معه غيره وهكذا قال في شرح الطحاوي
وهكذا ذكر في وصايا الاصل لكن لم يذكر انه لو عزله لا ينعزل انتهى عبارة
الصغرى قوله وههنا مسائل مهمة ذكرها لمناسبتها لباب الوصي وقد ترك
المصنف رحمه الله كتاب الفرايض والخنثى ولعل ذلك لكونه مما افرد بالتاليف
ولولا خشية الاطالة لحققته بكلامه قوله ومنها وصي باع تركة لانفاذ وصيته
فجحد المشتري اي جحد الشراء كما ذكره قاضي خان قوله فسخت البيع بينهما
عبارة القاضي بينكما قوله هذا آخر ما من الله تعالى علي بلطفه من شرح غرر الاحكام
كذلك اقول والحمد لله الذي وفقني لجمع تحريره • وتتبع مسائله وتصويره •
فتحليه بما ابرزه من مبتكراته • وتحليه بما نقله من مقتضاته • جزاه الله تعالى
عن [illegible] الجزاء الارشادي لهذا الخير العظيم وتسطير هذه الفوايد بحلول
نظرهما الكريم • واني لمعترف بمزيد العجز عن الوصول لادنى درجات صاحب
هذا التصنيف • ومتشكر هذا التحرير والترصيف • ولكن جرت عادة الله
الكريم الجواد • بخدمة الاحفاد للاجداد • والوالد هو الاتربية
فايقة ورتبة والدا النفيسة • جمعنا الله واصولنا وفروعنا وحواشينا ومحبينا
بدار السلام • ومتعنا بالمشاهدة لذاته علاوة لنعم الجنان • وافضل الصلوة وازكى
السلام على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والملائكة الكرام • والصحابة و
التابعين لهم بخير الى يوم القيام • وقد انتهى تاليف هذه الحاشية المسماة
بغنية ذوي الاحكام في بغية درر الاحكام • في اواخر سنة خمسين وثلاثين والف

من الهجرة النبوية على مشرفها افضل الصلوة والسلام • وكان الفراغ
من كتابة هذه النسخة المباركة يوم الاحد من وقت
الضحى من شهور سنه عشر ومائة والف على يد افقر
عباده واحوجهم اليه الفقير • عبد الله
بن محمد غفر الله له ولوالديه
ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات
آمين يارب العالمين
بحرمة سيد
المرسلين
تم تم



